مخالفات البيضاوي للزمخشري في التفسير

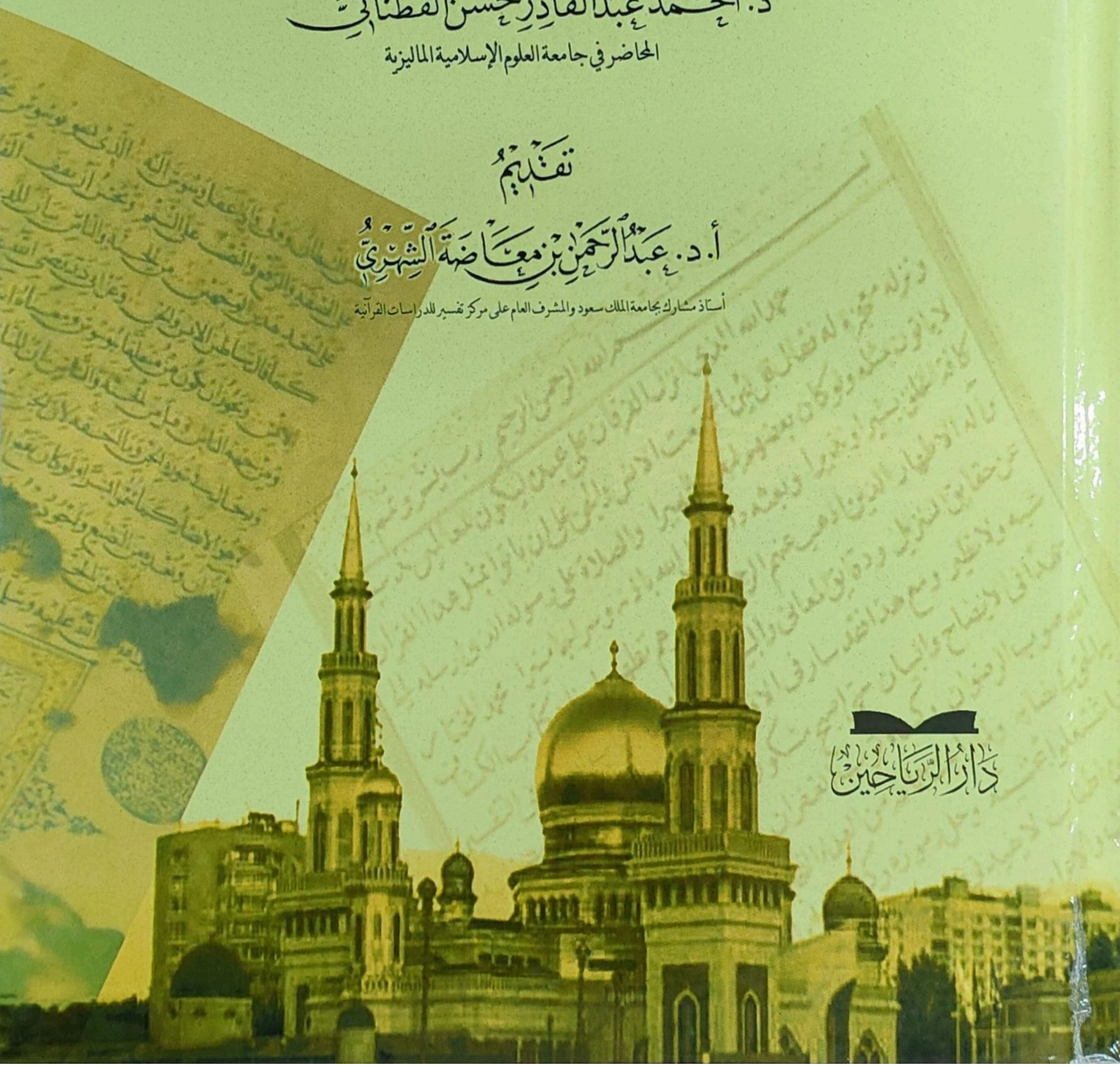
دراسة ونقد

تأليف

د. أحمد عبد القادر حسن القطناني
المحاضر في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

تقديم

أ. د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري
أستاذ مشارك بجامعة الملك سعود والمشرف العام على مركز تفسير للدراسات القرآنية



دار الرياحين

مخالفات البيضاوي للزمخشري
في التفسير

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٣١٦٣/ ٦/ ٢٠٢١)

٢٢٢
القطناني، أحمد عبد القادر حسن.
مخالفات البيضاوي للزمخشري في التفسير/ أحمد عبد القادر حسن القطناني.
عمان: دار الرياحين للنشر والتوزيع ٢٠٢١.
( ) ص.
ر. إ.: ٣١٦٣/ ٦/ ٢٠٢١.
الواصفات: / تفسير القرآن/ / المفسرون/ / القرآن الكريم/ .
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الطبعة الأولى: ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

ردمك: 978-9923-762-64-6



عمان - الأردن
جـوال: 00962790474491
darlrayaheen.jo@gmail.com
بيروت - لبنان
هاتف وفاكس: 009611660162
جـوال: 009613602762
dar.alrayaheen@gmail.com

مخالفات البيضاوي للزمخشري في التفسير

دراسة ونقد

تأليف

د. أحمد عبد القادر حسن القطاني
المحاضر في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

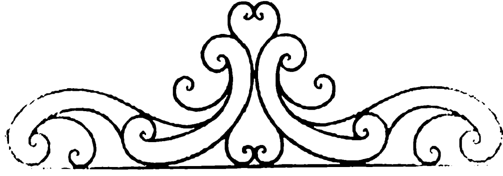
تقديم

أ. د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري
أستاذ مشارك بجامعة الملك سعود والمشرف العام على مركز تفسير للدراسات القرآنية



دار الرياحين

بسم الله الرحمن الرحيم



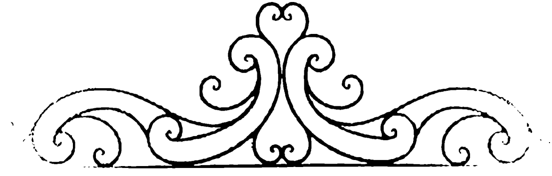
الإهداء

• إلى عَلَمي أطروحتي ـ الزمخشري والبيضاوي ـ اللذَين نهلت من علمهما، وأفدت من كنوزهما، فأغنياني علماً وفكراً.

• إلى والديّ العظيمين، اللذَين بذلا كل ما يملكان من أجلي، وزوداني بدعائهما الخالص النافع المبارك، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه.

• إلى أخي الحبيب الشهيد «عثمان» الذي عبق منه المسك في بيتنا يوم شهادته، فصرت أرجو أن أنال مثله.





تقديم لرسالة مخالفات البيضاوي للزمخشري

بقلم أ.د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري

أستاذ الدراسات القرآنية بجامعة الملك سعود

ومدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض

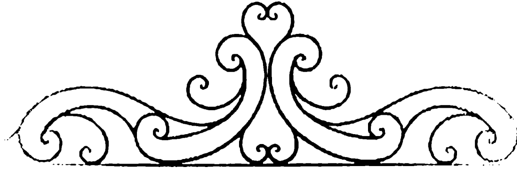
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فمنذ وفاة الإمام الزمخشري عام ٥٣٨هـ ووفاة الإمام البيضاوي عام ٦٨٥هـ والعلماء وطلبة العلم منشغلون بتفسيريهما، تدريساً، وشرحاً وتحشيةً واستدراكاً وخدمةً، وذلك لما لهذين الكتابين من قيمة علمية في ميدان تفسير القرآن الكريم، وانفرادهما بمزايا وخصائص لا توجد في غيرهما.

وتأتي هذه الرسالة القيمة التي قدمها الدكتور أحمد عبدالقادر حسن قطناني لنيل درجة الدكتوراه في هذا الطريق العلمي الممتد في العناية بهذين التفسيرين والدوران حولهما، وذلك من زاوية علمية جديدة وهي التوقف عند المسائل التي خالف فيها البيضاويُّ الزمخشريَّ في المسائل التفسيرية والنحوية واللغوية والبلاغية ومسائل علوم القرآن، مستبعدة المخالفات في الجانب العقدي لظهوره ووضوحه.

وقد تتبع الباحث الكريم في هذا البحث جميع المسائل العلمية التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري معتمدا في ذلك على أصحاب الحواشي على البيضاوي إضافة



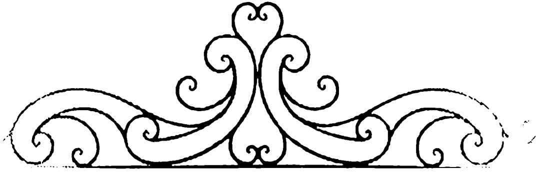

لما جمعه بنفسه، وقسمها الباحث إلى مخالفات تفسيرية ولغوية وبلاغية ونحوية ومخالفات في مباحث علوم القرآن، واستبعد المخالفات العقدية والفقهية.

وقد أجاد الباحث في تتبع رأي كل من الزمخشري والبيضاوي وتحرير قولهما، ثم دراسة كل مسألة وبيان وجه الصواب فيها مع من يكون مع الاستعانة بأقوال المفسرين وغيرهم في المسألة.

وهذه الرسالة تصلح نموذجاً لرسائل أخرى في دراسة جوانب أخرى من التفسيرين، أو غيرهما من التفاسير التي تشبهها في المنهج والتأثير والتأثر.

أسأل الله أن ينفع بهذا البحث، وأن يوفق الباحث الكريم لخدمة القرآن الكريم بمزيد من الأبحاث العلمية الجادة، والله ولي التوفيق.





المقدمة

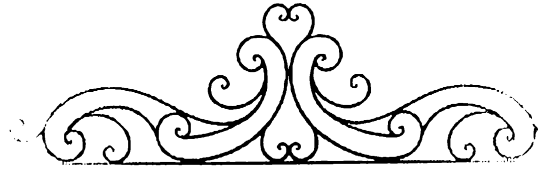
الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل القرآن على عبده؛ ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، الذي بلّغ القرآن كاملاً، فكان لنا سراجاً منيراً، وعلى أهل بيته وصحبه، مصاحفِ الهدى، دبّت على الأرض فطهرتها تطهيراً، ومن سار على خطاهم إلى يوم الدين، واقتفى أثرهم بإحسان مبين، جعلنا الله منهم، آمين، أما بعد:

فإن كتاب الله خير كتاب يُدرس، وأعظم كتاب يُتدبر، ومن أولى منه بالفهم؟ ومن أجدر منه بالحكم؟ وقد أنزله ربنا ليكون لنا الإمام والدستور، ويزيل عنا الظلام والديجور؛ إذ فيه كل ما يبغي طالب العلم والهدى والنور.

ولذلك نهض أولو الألباب، ومحبو كلام رب الأرباب، إلى تدوين علمهم فيه، وفهمهم له، في كتبٍ خاصة، وقراطيس مستقلة، أودعوا فيها دررهم التي قطفوها، وجواهرهم التي استخرجوها، وكنوزهم التي جَنوها، بإعمال فكرهم، ومِنَح ربهم، كيف لا، وكتاب الله مليء بكنوز المعاني، وجواهر الأخلاق، ودرر البيان.

وكان من هؤلاء الأفذاذ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، الذي أنار بكشافه علوم اللغة والبلاغة، حتى صار مَن بعده عيالاً عليه؛ لعلوّ كعبه، وبالغ أثره، وضمّ في تفسيره إلى ذلك من العلوم، ما لا يحصى فائدة وغزارة، ثم تبعه العلامة القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي، فاختصر كشافه بعلمٍ وفهمٍ، ونقّاه مما اعتراه من خلل في العقيدة بصفاء قلب، وزاد عليه من بدائع رأيه، نكاتٍ ولطائفَ بذكاء عقل وفكر.





شاع في أروقة العلم، أن تفسير «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للبيضاوي، هو اختصار لتفسير الزمخشري «الكشاف»، وأن معظم مادته العلمية مستقاة منه، والذي ينظر إلى تفسير البيضاوي مقارناً وموازناً بينه وبين الكشاف، يتبين له أن البيضاوي كان له منهج علمي دقيق في اختصار الكشاف، فهو وإن تابعه في كثير من المسائل والقضايا، إلا أنه كان يخالفه ويردّ عليه أحياناً، ويستدرك عليه أحياناً أخرى، فيما لم ير أنه أصاب فيه، وهذا المنهج لم يكن منصباً على العقيدة فحسب ـ لتباينهما فيها تبايناً جلياً ـ وإنما شمل كل ما يتعلق بالآية من علوم اللغة، والبلاغة، والنحو، وما يرتبط بها من معاني الألفاظ والتراكيب القرآنية، وما تحتويها من علوم القرآن، كالقراءات، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وغيرها.

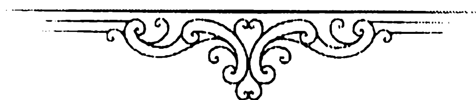
والذي يقرأ في حواشي تفسير البيضاوي، التي شرَحَته ووضحته، يجد ذلك جليّاً كسطوع الشمس في وضح النهار، وأكثر من كان يذكر ذلك ويفصل فيه، هو الشهاب الخفاجي في حاشيته، حيث أورد اسم الزمخشري والكشاف والردود عليه مئات المرات.

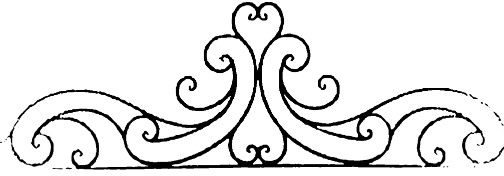
ولما لم أجد أحداً أخذ على عاتقه جمع هذه المادة العلمية؛ ليدَرسَها، ويحللها، ويبين وجه الصواب والراجح فيها ـ حتى من الذين كتبوا في منهج البيضاوي في التفسير ـ [1]، حملني الجدّ إلى الوقوف على ذلك عملياً، من خلال إجراء مقارنة بين التفسيرين، وبيان المسائل التي خالف فيها البيضاويُّ الزمخشريَّ رحمهما الله، فقررت بعد الاستشارة والاستخارة أن أفعل ذلك بنفسي في كتاب مستقل، ووسمته بهذا العنوان:

«مخالفات البيضاوي في تفسيره «أنوار التنزيل» للزمخشري في تفسيره الكشاف ـ دراسة ونقد».

---

(١) من هؤلاء على سبيل المثال، ناشب، عبد الرحمن البشري، **البيضاوي ومنهجه في التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٤٠٤هـ. والدهان، شوقي عبد السلام، **منهج البيضاوي في تفسير القرآن الكريم**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن، ١٩٩٠م. وحاجي، عبد العزيز، **البيضاوي مفسراً**، دار النوادر، دمشق ـ سوريا، ط١، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٢م.





وإني أدعو المولى عز وجل أن تكون هذه الدراسة رافداً لطلبة العلم، وزاداً لأهل التفسير، مستلهماً من الله العون والسّداد، مستمداً منه الهداية والتوفيق، سائلاً إياه الإخلاص، راجياً منه القَبول، معتمداً ومتوكلاً عليه في المبدأ والختام، والحمد لله رب العالمين.

الدراسات السابقة:

لا أعلم أحداً ـ بحسب علمي واطلاعي، وبعد البحث والتحري ـ كتب في هذا الموضوع، أو عرض خطة علمية كالتي أعرضها في هذا الكتاب، ولم يتطرق أحد للمسائل التي خالف فيها البيضاويُّ الزمخشريَّ في دراسة مستقلة.

وبالرغم من أن عديداً من طلبة العلم كتبوا في الاستدراكات والتعقبات على الزمخشري، إلا أنهم لم يخصوا مخالفات البيضاوي للزمخشري بالدراسة، مع أنه عرف عنه أنه كان سبباً في انتشار الكشاف ورواجه، وأنه ملخص له ومختصر.

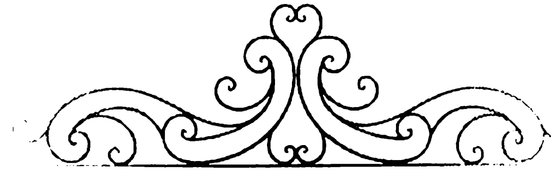
وأذكر هنا أهم الرسائل الجامعية التي كتبت في الاستدراكات على الزمخشري:

١ – تعقبات الشهاب الخفاجي المصري النحوية للإمامين الزمخشري والبيضاوي من خلال حاشيته على تفسير البيضاوي، لمصطفى محمود حسين شعبان، رسالة ماجستير، دار العلوم ـ القاهرة، ٢٠٠٩م.

٢ – تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط، لمحمد حماد ساعد القرشي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة،٢٠٠٩م.

٣ – تعقيبات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسير «التحرير والتنوير» على جار الله الزمخشري في تفسيره «الكشاف» من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء عرض ودراسة، لعبد الغفار أحمد عبد الغفار أحمد، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر ـ القاهرة، ٢٠١٢م.





٤ - استدراكات صاحب المنار على الزمخشري من أول سورة البقرة إلى آخر سورة النساء دراسة تحليلية، لإيمان عبد النور حازم الشميري، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان ـ السودان،٢٠١٣م.

ومن الواضح أن هذه الرسائل قد تناولت استدراكات وتعقبات كل من أبي حيان وابن عاشور وصاحب المنار والشهاب الخفاجي، وأنها ركزت على الجانب النحوي في الدراسة، أو تناولت سوراً معينة من القرآن، والرسالة الأولى التي خصصها صاحبها لتعقبات الشهاب على الإمامين، كانت فيما تابع فيه البيضاوي الزمخشري، أي فيما توافقا عليه، وليس فيما خالفه فيه.

ودراستي تتميز عن هذه الدراسات، وتضيف عليها ما يأتي:

أولاً: أنها ستتناول مخالفات القاضي البيضاوي فقط، وهو أقرب زمناً للزمخشري منهم جميعاً، كما أنه هو المختصر للكشاف، فمخالفاته له تعد أولى بالدراسة.

ثانياً: أنها لن تركز على جانب النحو فقط، أو تتناوله كما يتناوله النحوي بمعزل عن المعنى، بل ستدرسه من زاوية تفسيرية، وستضيف إلى ذلك، المخالفات في المعاني التفسيرية، والمسائل اللغوية، والعلوم البلاغية، وعلوم القرآن.

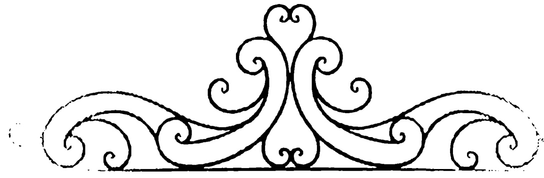
ثالثاً: لن تقتصر هذه الدراسة على سور معينة، بل ستشمل القرآن كله.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي المقارن، الذي يمكّن من تحديد طريقة العمل البحثي، على أسس متينة، حيث قمت بالآتي:

أولاً: تتبع مخالفات البيضاوي للزمخشري وجمعها، من خلال النظر في كتب أصحاب الحواشي؛ لأنهم خير من فهم مقصود الإمامين، وعزوت في أغلب المسائل





إلى موضع المخالفة من تلك الكتب، إلا أني قد أخرج عن هذا القيد، إذا وجدت خلافات واضحة بينهما لم يعلق عليها أحد من أصحاب الحواشي تعليقاً صريحاً.

ثانياً: حصر المخالفات، وفرزها حسب موضوعها، وتقسيمها إلى مخالفات تفسيرية، ولغوية، وبلاغية، ونحوية، ومخالفات مباحث علوم القرآن، واستبعاد المخالفات العقدية والفقهية، ووضع كل مخالفة تحت الفصل الذي تتعلق به، ثم تخصيص المسائل في مباحث موضوعية.

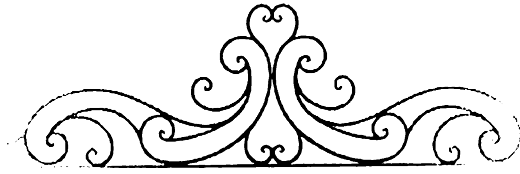
ثالثاً: قمت في هذا الكتاب بتقديم أمثلة ونماذج دالّة على كل مبحث وفصل، ولم أدرج جميع المخالفات، ـ وإن كنتُ جمعتها ـ، ولعلي أو لعل طالب علم غيري، يكمل المشوار في الأيام القادمة بإذن الله، وقد قمت بعمل ملحق من المخالفات التي جمعتها في آخر الدراسة، للتسهيل على طلاب العلم الذين يرغبون في دراستها.

رابعاً: ذكرت قولي الزمخشري والبيضاوي بالنص في بداية كل مسألة، لإجراء موازنة ومقارنة بين قوليهما، والخروج بموطن الخلاف وتحديده، ثم البدء بمناقشة المسألة.

خامساً: ضمّت مناقشة كل مسألة توضيح وجه المخالفة، وشرح قولهما، بالاستعانة بأرباب الحواشي، وبيان من وافق الزمخشري أو البيضاوي من المفسِّرين، وبيان علة المخالفة، ومناقشة دليل كل منهما، ثم نقد آراء كلا التفسيرين وتحليلها، وتعليل الشراح والمفسرين لها، وبيان الرأي الذي يراه الباحث أقرب للصواب والقبول، وإبراز أثر تلك المخالفة وقيمتها في علم التفسير.

سادساً: لن تتناول الدراسة الجوانب العقدية والفقهية؛ لأن الزمخشري معتزلي حنفي، والبيضاوي أشعري شافعي، والخلاف بينهما واضح، وهذه الجوانب محلها كتب العقيدة والكلام، وكتب الفقه.





تنبيهات خاصة ومهمة في طريقة العمل:

أولاً: اعتمدت في هذا الكتاب على الحواشي المطبوعة، وأشهر حواشي الكشاف التي اعتمدتها، حاشية الطيبي، وحاشية الجرجاني، وحاشية ابن المنير، وأما أقوال التفتازاني في حاشيته فكنت أنقلها من خلال الحواشي الأخرى؛ لأنها ليست مطبوعة، وأشهر حواشي البيضاوي التي اعتمدت عليها، حاشية الشيخ زادة، وحاشية ابن التمجيد، وحاشية الشهاب الخفاجي، وحاشية القونوي.

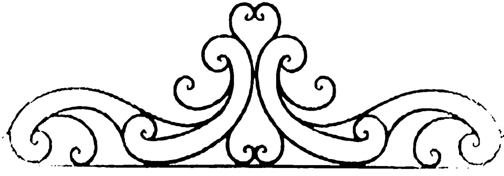
ثانياً: النسخة التي اعتمدتها من نسخ الكشاف، هي نسخة دار الكتاب العربي التي طبعت معها حاشية ابن المنير، وتخريج أحاديث الكشاف للزيلعي، وثمة نسخة ثانية، لم ألجأ إليها إلا عند إيراد قول الجرجاني؛ لتوثيق أقواله منها، وهي النسخة التي فيها حاشية الجرجاني مع الكشاف،(طبعة دار المعرفة).

ثالثاً: طريقة توثيق الكتب التي ضمت في ثناياها، أكثر من كتاب، وأكثر من مؤلف، أني أذكر اسم الكتاب الرئيس ومؤلفه فقط، إذا كان النقل منه، وإذا كان النقل من الكتاب الآخر، ذكرت الكتاب الرئيس ومعه الكتاب المنقول منه، للتذكير بأنهما مطبوعان معاً.

فمثلاً: إذا كان الكلام للزمخشري، اكتفيت بذكر الكشاف، وإذا كان لابن المنير، قلت: الكشاف ومعه حاشية ابن المنير تذكيراً بهذه النسخة، وكذا الزيلعي، والجرجاني، وفي حاشية القونوي التي معها حاشية ابن التمجيد، إذا كان النقل من القونوي، ذكرت في الهامش حاشية القونوي فقط، وإذا كان النص لابن التمجيد، قلت: حاشية القونوي ومعه ابن التمجيد، وهكذا.

رابعاً: أحياناً أقول: «الشيخان» أو «الشيخين» في هذه الأطروحة، وهو مصطلح خاص بهذا الكتاب، أقصد به الزمخشري والبيضاوي، وليس كمصطلح أهل الحديث، الذي يعنون به البخاري ومسلم.





خامساً: هناك مصطلحان ينبغي بيانهما قبل الشروع في قراءة فصول الكتاب ومباحثه:

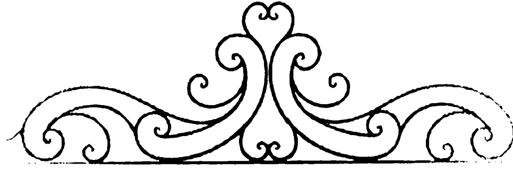
الأول: معنى اختصار البيضاوي لكشاف الزمخشري، فليس المقصود هو المعنى الظاهري للمصطلح مما قد يتبادر إلى الذهن، من أن البيضاوي لم يكن له جهد سوى تقليل الصفحات، وتصغير الحجم، وأنه لم يكن له اختيار في الآراء التفسيرية وغيرها، بل إن المعنى هو أنه استقى جلّ مادته العلمية من الكشاف، وتصرف فيها مُناقشاً ومُرجحاً ومُخالفاً، وزائداً في أحيان قليلة، وقد أبقيت على هذه التسمية جرياً على ما وجدته في كتب التراجم، وفهارس الكتب، التي ترجمت للبيضاوي وتفسيره، وما فهمه أصحاب الحواشي؛ إذ إن البيضاوي قال في مقدمته: «ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن كتاباً، يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين، ومَن دونهم مِن السلف الصالحين، وينطوي على نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين»[1]، فهذا نص كلامه يوحي بأن كتابه في معظمه اختصار، وصحيح أنه لم يصرح باسم أحد منهم، إلا أن العلماء الكبار من المحشين عليه، والشارحين له، اعتنوا به، وتتبعوه كلمة كلمة، وعلموا أن مصدره الأساس هو الكشاف، وتسميته مختَصَراً للكشاف، بناء على أغلب ما فيه، ولا مشاحة في الاصطلاح.

الثاني: معنى مخالفة البيضاوي للزمخشري، وهو ما جريت عليه في اختيار المسائل، وهي تعني أموراً ثلاثة، إما أنه يخطئه ويضعّف رأيه بشكل صريح، وإما أنه يخالفه في الترجيح، فيقدّم ما يراه الراجح أو الأرجح، أو يمرّضه بلفظ: (قيل)، وإما أنه يثبت رأياً مخالفاً لرأيه، ولا يذكر ما قاله البتة.

---

(١) البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان. ط١، ١٤١٨هـ. (١/ ٢٣).

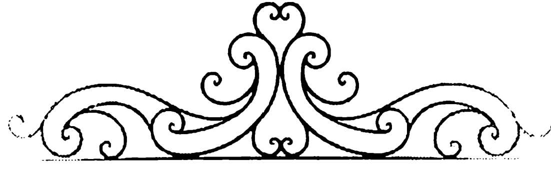




وبعد، فقد بذلت في هذه الكتاب جهداً كبيراً، وسعيت لأن يكون في أبهى حلة علمية، وهو مع هذا جهد المقلّ، فما أصبت فيه فمن الله، وله الحمد والمنة، وما كان من خطأ أو تقصير أو نسيان، فمن نفسي والشيطان، والله وكتابه ورسوله منه برآء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات





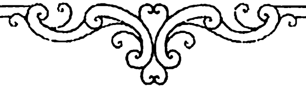
تمهيد

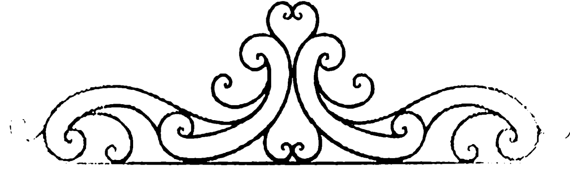
تعريف بالزمخشري والبيضاوي وتفسيريهما

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الزمخشري وتفسيره وحواشيه

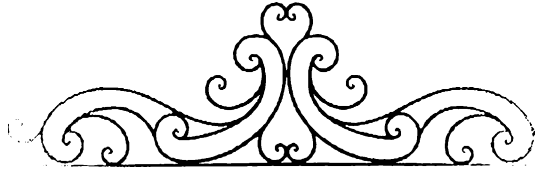
المبحث الثاني: البيضاوي وتفسيره وحواشيه





لا بد قبل الولوج في تفصيلات الكتاب، والشروع في فـصوله، والخوض في مسائله، من التعريف بعَـلَمَي الكتاب وتفسيريهما، وأبدأ بالزمخشري، لتقدمه زمناً، ثم أتبعه بالبيضاوي رحمهما الله تعالى.





المبحث الأول

الزمخشري وتفسيره وحواشيه

أولاً: الزمخشري (٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ)

هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، جار الله: إمام علامة في التفسير والنحو واللغة والأدب والبلاغة، واسع العلم، متفنن في علوم شتى، معتزليّ المذهب، يجاهر بذلك ويفاخر(١).

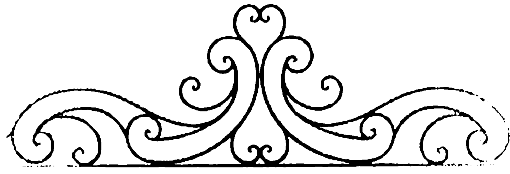
ومن أشهر شيوخه الذين أخذ الأدب واللغة عنهم، أبو مُضر الأَصْبَهانيّ(٢).

---

(١) اختصرت سيرته بتصرف من كتب التراجم، فانظر ترجمته عند: السمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي، **الأنساب**، (٦/ ٣١٥). والأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، (٢٩٠). والقفطي، علي بن يوسف، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، (٣/ ٢٦٦). وابن خلكان، أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (٥/ ١٦٨). والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، (١١/ ٦٩٧). والقرشي، عبد القادر بن محمد، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، (٢/ ١٦٠). والفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، (١/ ٢٩٠). والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **طبقات المفسرين العشرين**، (١/ ١٢٠). وغيرها من المراجع، أكتفي بما ذكرت منها، خشية التطويل، وإلا فقد نظرت فوجدت أن أكثر كتب التراجم قد ترجمت له.

(٢) «هو محمود بن جرير الضبي النحوي: كان يلقب فريد العصر، وكان وحيد دهره وأوانه في علم اللغة والنحو والطب، يضرب به المثل في أنواع الفضائل، أقام بخوارزم مدة وانتفع الناس بعلومه ومكارم أخلاقه وأخذوا عنه علما كثيرا وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو، منهم الزمخشري، =





وذكره الذهبي في الضعفاء[1]، وأظنه يقصد: في علم الحديث؛ لأن كتابه في الجرح والتعديل لأهل الحديث، وربما ضعفه؛ لأنه كان يكثر في تفسيره من إيراد الأحاديث الضعيفة والموضوعة، دون استيثاق منها، وخاصة فيما يتعلق بفضائل السور، ولاعتناقه مذهب الاعتزال.

وقد رزقه الله من الذكاء والفطنة والعلم والشهرة، ما لم يحظ بمثله إلا القلة من المبرزين، فإنك إن ذكرتَ بلدته: «زمخشر» كان علماً لها، هي به عُرِفت، وإن وصفته بجار الله عرفه الناس، فقد صار أشبه بعَلَم عليه، فقلما تجد غيره يلقب به، وإن قلت: صاحب الكشاف، فليس إلا هو، وقد عزوته لأشهر كتبه وأجلّها، ولتفسير لم يسبق له مثيل.

صنف كتباً حسنة كثيرة، لا يستغني عنها طالب علم، تُنافس على رفوف المكتبات وتسابق، أشهرها: كتاب الكشاف عن حقائق التنزيل، والفائق في غريب الحديث، وربيع الأبرار، والكلم النوابغ، والمفصل في النحو، وأساس البلاغة، وله ديوان شعر، وقد عددوا له عشرات غيرها في علوم شتى، فهو رجل موسوعي العلم والمعرفة.

وعدّه درنيقة من أعلام شعراء المدح النبوي[2]، لأن له قصائد عديدة في مدح النبي ﷺ، منها قصيدة عارض فيها «بانت سعاد»، ومطلعها[3]:

أضاء لي باللّوى والقلب متبول ... نجديّ برقٍ بنار الحبّ موصول

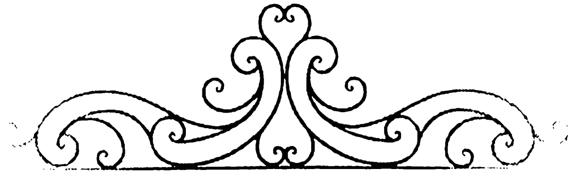
= وهو الذي أدخل إلى خوارزم مذهب المعتزلة، وليس له مع نباهة قدره، وشيوع فكره تأليف مأثور، إلا كتاب يشتمل على نتف وأشعار وحكايات وأخبار سماه «زاد الراكب» مات بمرو سنة سبع وخمسمائة، ورثاه الزمخشري». الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، (٦/ ٢٦٨٦)، بتصرف.

(١) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **المغني في الضعفاء**، (٢/ ٦٤٧).

(٢) انظر: درنيقة، محمد أحمد، **معجم أعلام شعراء المدح النبوي**، (٤١٦).

(٣) انظر: الزمخشري، **ديوان الزمخشري**، شرح فاطمة يوسف الخيمي، (٤٧١).





وفيها:

محمـد إن تصـف أدنـى خصائصه ... فيـا لهـا قصّـة فـي شـرحها طـول
هـو الـذي وعـد الرحمـن ناصـره ... نصـرا عزيـزا ووعـد الله مفعـول
وناصـر الحـقّ منصـور وخاذلـه ... مدفّـع عـن جـوار الله مخـذول
يا خاتم الرّسل إنّ الطّول منك على ... راجي الشـفاعة يوم الحشـر مأمول

ومن صفاته الجسمية أن رجله كانت مقطوعة، وصنع عوضها رجلاً من خشب، وكان إِذا مَشى أَلْقى عليها ثِيَابه الطوَال، فيظن من يرَاهُ أَنه أعرج. وقيل في سبب ذلك: أنه أصابه برد الثلج في بعض أسفاره فسقطت رجله(١)، وقيل: إنه ربط رجل عصفور بخيط ـ وهو صبي صغير ـ فأفلت من يده، فانقطعت رجله، فتألمت له أمه، فدعت عليه بمثل ما فعل، فسقط عن دابته في إحدى أسفاره، فكسرت ثم قطعت.

كانت ولادته في زمخشرِ خوارزم، يوم الأربعاء السابع والعشرين من رجب، سنة سبع وستين وأربعمائة، وتوفي بقصبة خوارزم، ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، عن إحدى وسبعين سنة، فنرجو الله أن تكون وفاته، في إحدى أحب الأيام إليه، علامة رضى وقبول، وحسن ختام.

وكان قد أوصى أن تكتب على لوح قبره هذه الأبيات:

إلهي قد أصبحت ضيفك في الثرى ... وللضيـف حـق عـنـد كـل كـريم
فهـب لـي ذنوبـي فـي قـراي فإنها ... عظيـم ولا يـفـرى بغيـر عظيـم

ورثاه بعضهم بأبيات، منها:

فـأرض مكـة تـذري الدمـع مقلتها ... حزنـاً لـفرقـة جـار الله محـمـود

---

(١) قال ابن خلكان في وفيات الأعيان: «والثلج والبرد كثيراً ما يؤثر في الأطراف في تلك البلاد فتسقط، خصوصاً خوارزم، فإنها في غاية البرد، ولقد شاهدت خلقاً كثيراً ممن سقطت أطرافهم بهذا السبب، فلا يستبعده من لم يعهده»، (٥/ ١٦٨).



ثانياً: التفسير

عرف تفسيره بالكشاف اختصاراً، واسمه الكامل: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، وهو من أوسع كتب التفسير حظاً، وأكثرها رواجاً، ولم يصنف مثله قبله.

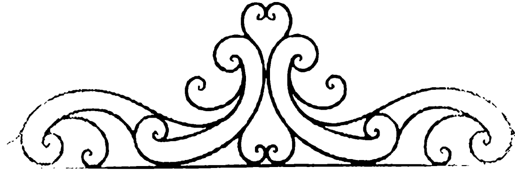
وقال السيوطي في مقدمة نواهد الأبكار: «ثم جاءت فرقة من أصحاب النظر في علوم المعاني والبيان، التي يُدرَكُ بها وجه الإعجاز وأسرار البلاغة، وصاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة، والإمام السالك في هذا المجاز إلى الحقيقة، فلذا طار كتابه في أقصى الشرق والغرب، ودار عليه النظر؛ إذ لم يكن لكتابه نظير في هذا الضرب»(١).

وقد ذكر الزمخشري في مقدمة تفسيره سبب تأليفه للكتاب، وهو طلب إخوانه في الدين، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كتابة تفسير للقرآن العظيم، يبرز لهم بعض الحقائق والنكت، فاستعفى في أول مرة، ثم وفقه الله لكتابته في مدة يسيرة، كمدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه(٢).

وعن سبب استعفائه يقول مصطفى الصاوي الجويني: «ويظهر أنه أشفق من

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي**، (١/ ٣). بتصرف يسير.

(٢) انظر: الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، الكتاب: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ الكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي)، (١/ ٣).



ضخامة محاولة التأليف، ولئن رأينا الزمخشري يشكو في مقدمة تفسيره من رثاثة أهل زمانه وتقاصر هممهم في العلم، فهي شكوى عهدناها من العلماء، وإن كان محقاً فيها، فهي ليست السبب الرئيس، ولكن السبب الحقيقي فيما نرى، أنه كانت قد كبرت سنه فهاله أن يفسر القرآن، الذي يرى أنه مؤسس على علمي المعاني والبيان؛ لأنها محاولة شاقة عسيرة تستلزم كثير وقت وجهد»[(١)].

ولكن الله بارك جهده وعلمه ووقته، ففرغ منه قبل عشر سنوات من وفاته، ضحوة يوم الاثنين، الثالث والعشرين من ربيع الآخر، في عام ثمانية وعشرين وخمسمائة، ونَعَت النسخة الأمّ في آخر كتابه بالحرَمية المباركة المتمسح بها، المحقوقة أن تستنزل بها بركات السماء، ويستمطر بها في السنة الشهباء[(٢)].

ولأن صاحب الكشاف من رؤوس المعتزلة، فقد حذر من كتابه كثير من العلماء، ولكن غزارة العلم والنكات فيه، جعلتهم يقرون للرجل بالصنعة، وعلو الكعب، فأخذوا ينقونه مما فيه من دسائس الاعتزال، ليصفو لهم شِربه من كل كدر، وينهلوا مما فيه من درر.

فقد قال ابن حجر عنه في معرض ترجمته للزمخشري: «وأما التفسير فقد أولع الناس به، وبحثوا عليه، وبينوا دسائسه، وأفردوها بالتصنيف، ومن رسخت قدمه في السنة، وقرأ طرفاً من اختلاف المقالات، انتفع بتفسيره، ولم يضره ما يخشى من دسائسه»[(٣)].

وأما مصادر الكشاف، فقد عدد الصاوي الجويني أهمها، وهي: تفسير مجاهد، وتفسير عمرو بن عبيد المعتزلي، فهو يروي عنه قراءات وتفاسير ـ وإن لم يَذكر له أهل

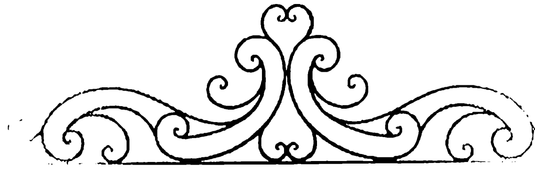
---

(١) الجويني، مصطفى الصاوي، **منهج الزمخشري في تفسير القران وبيان إعجازه**، (٧٧). بتصرف.

(٢) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ٨٢٥).

(٣) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **لسان الميزان**، (٦/ ٤).





التراجم، أنه كتب تفسيراً ـ، وتفسير أبي بكر الأصم المعتزلي، فهو يروي عنه ويرد عليه، وتفسير الرماني واسمه: «التفسير الكبير»، ولم تبق يد الزمان منه إلا جزء عم، وربما تناولها شيء غير قليل من التحريف والتغيير، وتفسير الزجاج وهو: «معاني القرآن» وقد استفاد منه التفسير اللغوي والنقلي(١).

ونقل صاحب كشف الظنون عن شمس الدين الأصبهاني(٢)، في كتابه الجامع بين التفسير الكبير والكشاف، أنه تتبع الكشاف، فوجد كل ما أخذه من الزجاج(٣)، وهو قولٌ ـ إن كان تفسير الزجاج هو ما بين أيدينا ـ عار عن الصحة، فقد كان ينقل منه، ويعزو إليه، ولكن مادة الكشاف الأصيلة، التي اجتهد فيها الزمخشري، هي الأكبر بلا شك.

وأورد ابن خلكان أن الزمخشري أول ما صنف (الكشاف) كتب استفتاح الخطبة: «الحمد لله الذي خلق القرآن»، فقيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس، فغيره بقوله: الحمد لله الذي جعل القرآن، وجعل عندهم بمعنى: خلق، وما هو موجود الآن «أنزل» وهو من إصلاح الناس(٤).

ولكن الفيروزآبادي ردّ عليه، فقال: «وهذا قول ساقط جداً، وقد عرضته على أستاذي، فأنكره غاية الإنكار، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب؛ لوجهين: أحدهما أن الزمخشرى لم يكن أهلاً لأن تفوته اللطائف المذكورة في (أنزل)، وفي (نزّل) فى مفتتح كلامه. والثاني: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، وإنما كان

---

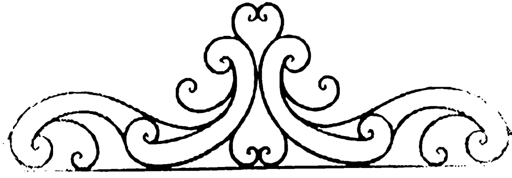
(١) انظر: الجويني، **منهج الزمخشري**، (٨٠).

(٢) هو: «أَبُو حَامِد مُحَمَّد بن مَحْمُود بن مُحَمَّد بن عبد الكافي الأصولي شمس الدِّين الاصبهاني الشَّافِعِي نزيل مصر ولد سنة ٦١٦ وَتوفى بِمصْر سنة ٦٨٨». البابانى البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، (٢/ ١٣٦).

(٣) انظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (٢/ ١٤٧٥).

(٤) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، (٥/ ١٧٠).





يفتخر بذلك، وأيضاً أتى عقيبه بما هو صريح فى المعنى، ولم يبال بأنه قبيح، وقد رأيت النسخة التى بخط يده بمدينة السلام، مختبئة في تربة الإمام أبى حنيفة، خالية عن أثر كشط وإصلاح»[١].

ويمكن أن أضيف إلى ذلك، أن هدفه من كتابة تفسيره، كان متوجهاً لطلابه ومريديه من إخوانه أهل الاعتزال، كما بين في المقدمة، ولم يكن يكتب لسائر الناس وعوامهم، فلا أظنه سيتحرج من مذهبه في خلق القرآن، وهو يظنه الحق ويكتب لمن يرى رأيه في ذلك.

ومما يحسن ذكره أن الزمخشري كان شغوفاً بتفسيره، يتيه به ويفخر، وحق له ذلك، وقد مدحه بشعره، فقال[٢]:

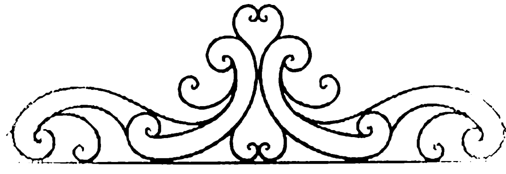
إن التفاسير في الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمري مثل كشّافي

إن كنتَ تبغي الهدى فالزم قراءتهُ ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي

(١) نقل هذا عن الفيروز أبادي، حاجي خليفة في كشف الظنون، (٢/ ١٤٧٦). ولم أعثر عليه في كتب الفيروزأبادي المطبوعة، حتى أوثقه منه.

(٢) انظر: الزمخشري، ديوان الزمخشري، (٣٩٦).





ثالثاً: حواشي التفسير

حظي تفسير الكشاف بالاهتمام الكبير، والاعتناء البالغ من قبل العلماء، وقد ذكر السيوطي في مقدمة حاشيته، ونقل عنه صاحب كشف الظنون[١]، أنه لما كان (كتاب الكشاف) هو الكافل في علوم النحو والمعاني والبيان، اشتهر في الآفاق، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه، فمِن مميز لاعتزال حاد فيه عن الصواب، ومِن مناقش له: فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومِن محشٍّ: وضح، ونقح، واستشكل، وأجاب، ومِن مخرّج لأحاديثه: عَزَا، وأسند، وصحح، وانتقد، ومِن مختصر: لخص، وأوجز.

ثم أورد عشرات الحواشي والتعليقات عليه، منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو مخطوط، ومنها ما هو مفقود، ومنها الكاملة التي استوعبت كامل التفسير، ومنها ما شرح سوراً وأجزاء معينة فقط، ومنها ما اختص بفن واحد، ومنها ما جمع بين أكثر من نوع من العلوم، وسأذكر هنا أهم هذه الحواشي وأشهرها، فمن ذلك:

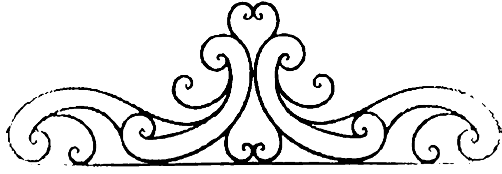
١- حاشية ابن المنير: أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم المعروف بابن المنير الإسكندراني. له الانتصاف من الكشاف، بين فيه: ما تضمنه من الاعتزال، وناقشه في أعاريب، وأحسن فيها الجدال.

٢- حاشية الطيبي: شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي، أسماها: «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، وهي من أجلّ الحواشي، وأغزرها فائدة.

---

(١) انظر: السيوطي، **حاشية السيوطي**، (١/ ١٣). وحاجي خليفة،، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (٢/ ١٤٧٧). وما بعدها. **ملحوظة**: نقل حاجي خليفة هذه المقدمة عن السيوطي، وأورد ما أورده السيوطي من حواشٍ، ثم زاد عليها من ما وصل إليه علمه.





٣- حاشية التفتازاني: مسعود بن القاضي فخر الدين عمر بن برهان الدين الشهير بسعد الدين التفتازاني، وصل فيها إلى سورة الفتح، قيل عنها: مالها من نظير، لاشتمالها على التحقيق، والتدقيق، ولطائف التوفيق، لكنه فوت الفرصة، واشتغل به في آخر عمره، فأتاه بريد الأجل، قبل الفراغ من العمل.

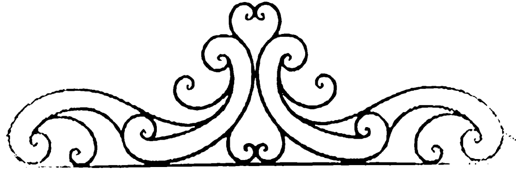
٤- حاشية الجرجاني: علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني أبو الحسن الشهير بالسيد الشريف، له حاشية على الكشاف، ذكر حاجي خليفة أنه وصل أواسط سورة البقرة، ولكن المطبوع منها، إلى الآية ٢٦ من سورة البقرة، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ فقط.

ومن المختصرين له:

١- العلامة قطب الدين: محمد بن مسعود السيرافي، وسمى مختصره: (تقريب التفسير)، أزال اعتزاله، وبعض إطنابه، فهذب، ونقح، وضم إلى مواضع الانغلاق، حلاً وبياناً، وهو كتاب صغير الحجم، وجيز النظم، مشتمل على محض الأهم من (الكشاف)، مع زيادات شريفة.

٢- البيضاوي، في تفسيره المشهور، وهو سيد الاختصارات، وسنفرده بالحديث الآن في مبحثنا الثاني.





المبحث الثاني

البيضاوي وتفسيره وحواشيه

أولاً: البيضاوي

هو القاضي الإمام العلَّامةُ ناصرُ الدِّين عبد اللَّه بن عمر الشِّيرازيُّ، الشافعي أبو سعيد، أو أبو الخير، عالم أَذْرَبِيجان وتلك النَّواحي، كان إماماً، مبرّزاً، خيّراً، صالحاً، متعبّداً[(١)].

تكلّم بالثناء عليه وعلى مصنفاته كثير من العلماء، ورزقها الله التوفيق والقبول، حتى صارت مناهج تدرس لطلبة العلم، ومن الملاحظ أن معظم مصنفاته شروح وتلخيصات لكتب جليلة من أمّات كتب العلم، ـ وهذا المنهج اشتهر في زمانه كثيراً ـ ومن أهم كتبه وأشهرها:

- أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل في تفسير القرآن، تلخيص للكشاف.

---

(١) انظر ترجمته عند: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، (٨/ ١٥٨). وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، (١٣/ ٣٦٣). والحنفي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، (٧/ ١١٠). والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، (٢/ ٥٠). والداوودي، محمد بن علي بن أحمد، **طبقات المفسرين**، (١/ ٢٤٨). وابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (٧/ ٦٨٥). والباباني البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، (١/ ٤٦٢). والأدنه وي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، (١/ ٢٥٤). والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد **الأعلام**، (٤/ ١٠٩). وكحالة، عمر بن رضا بن محمد، **معجم المؤلفين**، (٦/ ٩٧).



• منهاج الوُصُول إِلَى علم الأصول، وهو مختصر من كتاب «الحاصل» للأرموي، والذي أخذ مصنفه من «المحصول» للفخر الرازي[١].

• شرح مصابيح السّنة لِلْبَغوِيِّ.

• لب الألباب فِي علم الإعراب، مُخْتَصر الكافية فِي النَّحْو.

ينسب إلى البيضاء من بلاد فارس، وإنما سميت بالبيضاء؛ لأن لها قلعة تبين من بُعد، ويرى بياضها، وكانت معسكراً للمسلمين في فتح إصطخر[٢]، وقد خرّجت كثيراً من العلماء والزهاد والعباد[٣]. ومن الملاحظ أنه إذا ورد اسم (البيضاوي)، فإنه لا يتبادر إلى الذهن إلا القاضي عبد الله بن عمر، وأما غيره فلا بد من بيان اسمه أو لقبه أو كنيته[٤]، وما ذلك إلا لعلمه وصلاحه وشهرته.

وقد ذكر أصحاب التراجم قصة تدل على نبوغه وذكائه وفطنته، وهي أنه دخل تبريز يوماً، وصادف دخوله إليها مجلس علم، فقعد في أخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة، زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها، والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها.

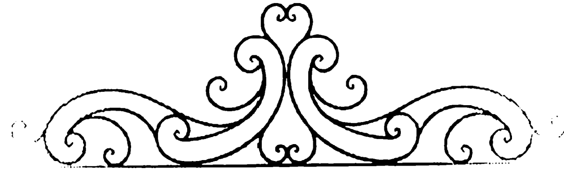
---

(١) انظر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، (١/ ٦).

(٢) اصطخر: مدينة من كور فارس ولها نواح، وهي مدينة كبيرة جليلة، كثيرة الأرزاق والتجارات، بناؤها بالطين والحجارة والجص، وهي أقدم مدن فارس وأشهرها اسماً، وكانت دار ملوكها إلى أن ولي ازدشير الملك، فنقل ملكهم إلى جور، وجعلها دار الملك. وباصطخر قنطرة تسمى قنطرة خراسان وهي قنطرة حسنة، وخارج القنطرة أبنية ومساكن بنيت في عهد الإسلام، ومن اصطخر إلى شيراز ستة وثلاثين ميلاً. انظر: الحِميري، محمد بن عبد الله، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، (٤٣).

(٣) انظر: الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم البلدان**، (١/ ٥٢٩). ذكر سبب تسميتها، وعلماء كثر ينسبون إليها.

(٤) من هؤلاء على سبيل المثال: أبوه، فهو من شيوخه، ومنهم: الإمام القَاضِي، أَبُو الفَتْحِ، عَبْدُ اللهِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ البَيْضَاوِيِّ الفَارِسِيُّ، ثُمَّ البَغْدَادِيُّ، الحَنَفِيُّ، انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (١٥/ ٣٤).



فشرع البيضاوي في الجواب، فقال: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت، فخيره بين إعادتها بلفظها، أو معناها، فبهت المدرس، فقال: أعدها بلفظها، فأعادها، ثم حلها، وبين أن في ترتيبه إياها خللاً، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها، فتعذر عليه ذلك. وكان الوزير حاضراً، فأقامه من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه: البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء، فأكرمه، وقضى له حاجته.

وأورد حاجي خليفة أنه استشفع مرة بشيخه: محمد بن محمد الكحتائي(١)، فلما أتاه على عادته، قال: إن هذا الرجل عالم فاضل، يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار، وهي مجلس الحكم، فتأثر الإمام البيضاوي من كلامه، وترك المناصب الدنيوية، ولازم الشيخ إلى أن مات، وصنف (التفسير)، بإشارة شيخه، ولما مات دفن عند قبره(٢).

ولم تحدد المراجع سنة ولادته، واختلفوا في سنة وفاته، فالمشهور أنه توفي سنة ٦٨٥هـ، وقيل سنة ٦٩١هـ، ووصف صاحب ديوان الإسلام قول الشهاب الخفاجي في حاشية التفسير أنه توفي سنة ٧١٩هـ، بأنه مما لا يعول عليه(٣). وقد أوصى القطب الشيرازي أن يدفن إلى جانبه، رحمهما الله تعالى.

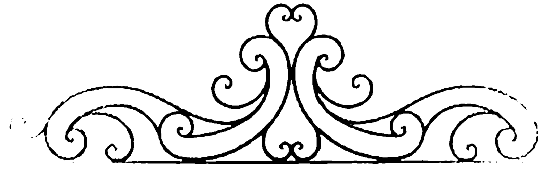
---

(١) لم أعثر له على ترجمة.

(٢) حاجي خليفة، كشف الظنون، (١/ ١٨٦). أقول تعليقاً على ما ذكره حاجي خليفة، من تأليفه التفسير بوصية من شيخه الكحتائي: البيضاوي لم يبين ذلك، ولم يُشر إليه، في مقدمة تفسيره، ولا أظنه يغفل ذلك لو كان صحيحاً.

(٣) انظر: الغزي: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن، **ديوان الإسلام**، (١/ ٢٥٧). قال الشهاب الخفاجي في مقدمة حاشيته: «الذي اعتمده وصححه المؤرّخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جمادى الأول سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريباً، ويشهد له ما في آخر تاريخه «نظام التواريخ» وهو المعتمد». الشهاب الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، **حاشِيةُ الشِّهَاب على تفسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفسيرِ البَيضَاوي**، (١/ ٣).





ثانياً: التفسير

تلقت الأمة تفسير البيضاوي المسمى: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» بالقبول، وذاع صيته، وانتشر ذكره، واشتغل به العلماء إقراءً وتدريساً وشرحاً، وظل يُدرّس في مصر وغيرها من معاهد العلم قروناً عديدة(١).

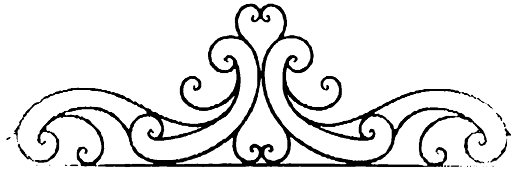
وذكر الشيخ الأنصاري أنه كان يُدرّس بمالي وأفريقيا قبل الحرب العالمية الثانية(٢).

---

(١) أشار إلى ذلك السيوطي في مقدمة حاشيته، فقال: «وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكبّ عليه العلماء والفضلاء تدريساً ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة، ومرّوا على ذلك طبقة بعد طبقة، ودرجوا عليه من زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا متسقة... فلما توفاهم الحق إلى رحمته، ونقلهم من هذه الدنيا الدَّنِيَّةِ إلى فسيح جنته، شغرت الديار المصرية من محقق، وخلت من مدرّس يبدي ضمائره مدقق، فصار الكتاب بما فيه من الكنوز كصندوق مقفل، وأصبح لفقد من فيه أهلية لتدريسه كأنّه مغفل، فألهمني الله سبحانه وتعالى أن جردت الهمّة لتدريسه، وشددت المئزر لتقرير ما فيه وتأسيسه، فشرعت في إقرائه مفتتح سنة ثمانين وثمانمائة، فأقرأت فيه في مدة عشر سنين متوالية...». **حاشية السيوطي**، (١/ ١٣).

(٢) انظر: الأنصاري، عبد الأول بن حماد، **المجموع في ترجمة العلامة المحدث الشيخ حماد بن محمد الأنصاري**، ط١، (٢/ ٨٢٦). ومن نافلة القول، أنّ الشيخ الأنصاري ادّعى على البيضاوي أنه أراد بتصنيفه التفسير، أن يُرَوّج تصوّفه على الناس،(٢/ ٧١٩) وهو قول يعوزه الدليل، ويبدو أنه لم يقرأ تفسيره بتدقيق وتمحيص، فهو وإن كان قريباً من الصوفية ومشايخها، وفي تفسيره لفتات يسيرة، وإشارات قليلة، لكنْ لا يمكن الزعم أن سبب تأليفه للتفسير نشر التصوف، فقارئ التفسير لا يخطر على باله هذا الخاطر أبداً، وقد أخذ جل مادته من الكشاف، وهو لم يَسِم الزمخشري بذلك.





ونعته صاحب كشف الظنون بأنه كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق، وغوامض الحقائق، ولطائف الإشارات، وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، والتصرفات المقبولة، وأورد في المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشُبه المُضلة، وأوضح له مناهج الأدلة، والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً، أو ثالثاً، أو رابعاً، بلفظ قيل، فهو ضعيف؛ ضعف المرجوح، أو ضعف المردود، وأما الوجه الذي تفرد فيه، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية كقوله: «وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له»[1] ونحوه، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه، ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه، وأما الأحاديث التي أوردها في أواخر السور؛ فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، وتعرض لنفحات ربه، تسامح فيه، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل، ونحا نحو الترغيب والتأميل[2].

ولا ريب في أن دفاع حاجي خليفة عن مآخذه، دفاعٌ بحسن الظن، وتهوين من الأمر، لكنه يخالف المنهج العلمي المعتبر عند العلماء.

وقد ألف العلماء كتباً فيما تبع فيه البيضاوي الزمخشريَّ من مسائل العقيدة، وغيرها، وإن كانت يسيرة، ككتاب: «الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف»[3]،

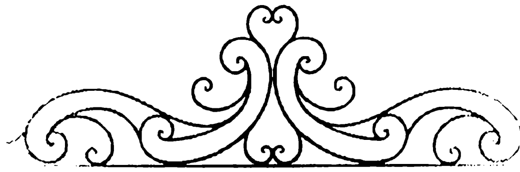
---

(١) انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، (٥/ ٥٢).

(٢) انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (١/ ١٨٦ وما بعدها).

(٣) حققه نشأت صلاح الدين حسين، من الجامعة المستنصرية، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد ٥٣، ٢٠٠٨. ملحوظة مهمة: المحقق نسب الكتاب إلى يوسف بن عبد الله الأرميوني، وأما صاحب كشف الظنون فعزاه إلى محمد بن يوسف الشامي، وقد راجعت سيرة الرجلين، فوجدتهما عاشا في عصر واحد، ووجدت أن الأرميوني يعد من أشهر تلامذة السيوطي، ورأيت المخطوط الذي حققه المؤلف، وقرأت فيه أنه انتقاه من حاشية شيخه السيوطي، وبالرغم من ذلك فلم يذكروه من =



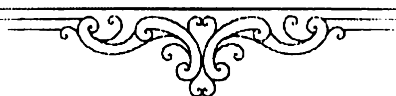


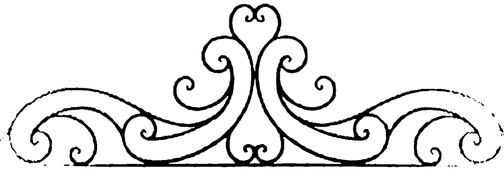
وقام بتخريج أحاديثه عبد الرؤوف المناوي، في كتاب أسماه: (الفتح السماوي في تخريج أحاديث البيضاوي).

وأكد الفاضل ابن عاشور منهجَ البيضاوي المذكور في كشف الظنون، فقال: «حلل البيضاوي في تفسيره ما جمع من أفكار المتقدمين، وبحثها ونقدها واستخرج منها أحكاماً، وأبدع في كثير مما استقل به وانفرد بتحقيقه، وربما جمع الأوجه المتعددة والاحتمالات المختلفة، فرتبها بحسب الرجحان وأشار إلى ما هو المعتمد منها، وما هو ضعيف أو مردود، وسبك تلك الأنظار البعيدة، والتحارير العالية، سبكاً دقيقاً، واختصرها الاختصار المحكم، القابل للبسط والإيضاح، وبذلك فإن تفسير البيضاوي، على ما يبدو عليه من اختصار، وما يتبادر لمتناوله بادي الرأي من بساطة، قد أصبح كتاباً عميق الغور، صعب المراس، محتاجاً تقريره إلى الرجوع إلى مواده الأصلية ـ وهما تفسيرا الكشاف والرازي ـ، ولذا أصبح تفسير البيضاوي: بمحتواه، ومنهجه، وأسلوبه، أثراً ساميَ القيمة، أسدى به القاضي يداً بيضاء للباحثين والدارسين، إذ قرب منهم المستعصي، وجمع لهم المتفرق، وضبط لهم تحرير غير المحرر»(١).

= مؤلفاته، وأما الشامي فلا يوجد معلومات كثيرة عنه، ولكن يذكرون أن هذا الكتاب من مؤلفاته. انظر: الزركلي، **الأعلام**، (٨/ ٢٤٠)، (٧/ ١٥٥). ونسبه للشامي غيرهما أيضا، انظر: الباباني، **هدية العارفين**، (٢/ ٢٣٦). ومما يقوي أن مؤلفه الشامي إضافة إلى عدّ الكتاب من مؤلفاته، أن الخيمي نسبه له، وهو الذي فهرس المخطوطات في الدار الظاهرية في دمشق، ورآه بأم عينه، وكتب أوله وآخره، وبين أوصافه. انظر: الخيمي، صلاح محمد، **فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريّة**، (٣/ ٥). فمن الغريب أن ينفرد المحقق بنسبة الكتاب للأرميوني.

(١) الفاضل ابن عاشور، محمد الفاضل بن محمد الطاهر، **التفسير ورجاله**، (٩٣). بتصرف.





ثالثاً: حواشي التفسير

سبقت الإشارة إلى أنّ الله رزق هذا التفسير القبول بين الناس، وعكف عليه العلماء بالتدريس والإقراء، ويبدو أن هذا من أسباب كثرة الحواشي عليه[١]، سواء منها ما استوعبَه كلَّه، أو شرح بعضه مما اشتهر بتسميته: (تعليقة)، وقد عد حاجي خليفة نحواً من أربعين[٢]، أشهرها:

١- حاشية محيي الدين محمد بن الشيخ مصلح الدين مصطفى القوجوي، المشهور بالشيخ زادة، ووصفها بأنها أعظم الحواشي فائدة، وأكثرها نفعاً، وأسهلها عبارة.

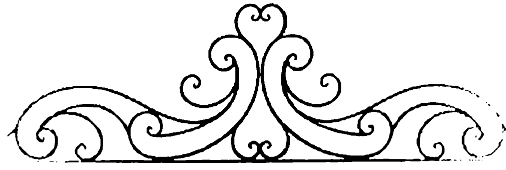
٢- حاشية ابن التمجيد، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم، معلم السلطان محمد خان الفاتح، وهي مفيدة جامعة أيضاً، لخصها من حواشي (الكشاف).

---

(١) أشار إلى ذلك السيوطي في مقدمة حاشيته، أنه جمع ما كتبه في عشرين سنة، وما كان يدرسه لتلاميذه، فكتب حاشيته، (١/ ١٧). وكذلك ذكر القونوي في مقدمة حاشيته، أنه كتبها بعد تدريس التفسير في مسجد أبي الفتح. انظر: القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد**، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي، (١/ ٢٣). ويبدو أن كثرة الحواشي كانت لهذا السبب، فكل شارح للتفسير يسجل ما بينه ووضحه.

(٢) ملحوظة: رأيت في **ملتقى أهل التفسير** (تحت عنوان الحواشي على التفاسير) أن أختاً فاضلة من سوريا، جمعت الحواشي والتعليقات على البيضاوي أثناء دراستها للماجستير، وأوصلتها إلى مئة وثلاث وثلاثين، ولكنها للأسف لم تذكر اسمها الصريح، (اسمها في الملتقى روح وريحان)، ولم تذكر اسم بحثها، ولا أية معلومات تمكنني من العزو إليها.





٣- حاشية السيوطي الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، سماها: (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار).

ومن الحواشي المهمة المطبوعة، مما لم يذكر في كشف الظنون، وذكره فانديك[١]:

١- حاشية الشهاب الخفاجي: أحمد بن محمد بن عمر المصري، سماها عناية القاضي وكفاية الراضي (وهي حاشية على تفسير البيضاوي في ثمان مجلدات)، وهي عظيمة الفائدة، ورأيتُ أن القونوي في حاشيته، والألوسي في روح المعاني كانا ينقلان عنه.

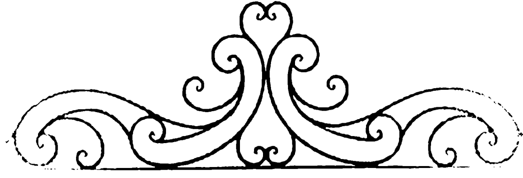
٢- حاشية القونوي: إسماعيل وهبي بن محمد بن مصطفى، (مطبوعة مع حاشية ابن التمجيد في عشرين مجلداً). وهي من الحواشي القيمة التي كتبت على تفسير البيضاوي، وقد كتبها بعد أن درَّسه بجامع أبي الفتح الغازي السلطان محمد خان كما قال في المقدمة[٢].

ومن المفيد جداً، ختم الكلام بالتعليق على حواشي التفسير، بلفتة نفيسة، لم أجدها عند غير الفاضل ابن عاشور، وهو أن تفسير الكشاف لم يعظم رواجه، ويتعلق به علماء السنة هذا التعلق المزيج من الحب والحذر، إلا في ذلك القرن السابع، الذي انصرف الكاتبون فيه إلى التنبيه على مواقع الأنظار الاعتزالية منه وردها، من أمثال ابن المنير الإسكندري صاحب الانتصاف، فكان بروز البيضاوي بتفسيره ملخصاً من الكشاف، برداً وسلاماً على تلك القلوب التي كانت تهفو إلى الكشاف وتتهيبه. وبذلك أصبح تفسير البيضاوي، مروجاً للكشاف، لأن الدارسين للبيضاوي قد تعلقوا في سبيل إتقان دراسته، إلى الوقوف على كلام صاحب الكشاف وتتبعه وتحليله، فأصبحت

(١) انظر: فانديك، ادوارد كرنيليوس، **اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية**، صححه وزاد عليه: السيد محمد علي الببلاوي، (١/ ١١٤).

(٢) انظر: القونوي، **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد**، (١/ ٢٣).





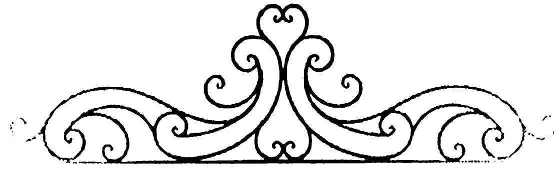
دراسة البيضاوي دراسة للكشاف بواسطة، وبذلك لم تتوفر حواشي الكشاف إلا في القرن الثامن وما بعده، ولم تطلع غالباً إلا من الآفاق العلمية التي كانت مستنيرة بالبيضاوي وتأليفه، بحيث أصبحت الأنظار متجاذبة، والبحوث متبادلة، باطراد، بين حواشي الكشاف وحواشي البيضاوي؛ كأن محرريها مجتمعون في مجلس واحد، حتى إن كلام الواحدة من تلك الحواشي، على الكشاف كانت أو على البيضاوي، لا يكاد يتضح معناه إلا بالوقوف على كلام الأخرى من حواشي البيضاوي أو حواشي الكشاف كذلك»[١]. وهذا ما لمسته بالفعل، أثناء كتابتي لهذا الكتاب.

وبعد، فهذا عرض أعدّه موجزاً؛ إذ إنه لم يوفِ المصنِّفين، ولا المصنَّفين، ولا حواشيهما، حقهم في الشرح والبيان والتفصيل، والحديث عنهم يطول، ويستغرق أبحاثاً وكتباً، ولكن ما لا يدرك كله، لا يترك جلّه، وفي الإشارة ما يغني عن العبارة، والله الموفق، وهو خير معين.

---

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، (٩٧-٩٩).





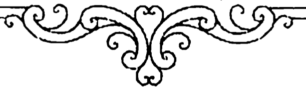
الفصل الأول
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في المعاني التفسيرية

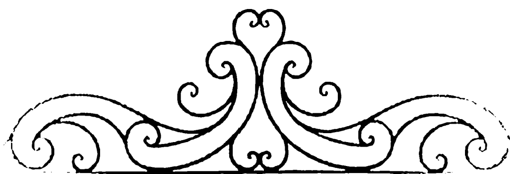
وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المخالفات في المصطلحات والمفردات القرآنية.

المبحث الثاني: المخالفات في التراكيب القرآنية.

المبحث الثالث: المخالفات في الخطاب القرآني.





الفصل الأول
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في المعاني التفسيرية

تمهيد:

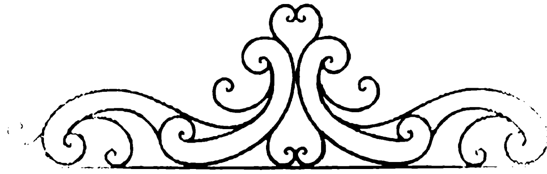
ذكر ابن تيمية أن الخلاف بين الصحابة في التفسير قليل جداً، وهو في التابعين أكثر، ولكنه بالنسبة إلى من بعدهم قليل، وغالبه يرجع إلى اختلاف التنوع لا التضاد(١).

ولأن الزمخشري من علماء القرن السادس الهجري، والبيضاوي من علماء القرن السابع، فقد وجدت بينهما كثيراً من المخالفات في المعاني التفسيرية، وللقارئ أن يتخيل حجم تلك المخالفات، بالنظر إلى تأخر زمنهما بالنسبة إلى عصر الرسول ﷺ، وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم، وبالنظر كذلك إلى كثرة التفاسير والمفسرين الذين سبقوهما بمئات السنين؛ إذ بلغت العشرات، إن لم تصل إلى المئات، وما وصل إلينا منها، مما هو مطبوع أو مخطوط، يعد كثيراً، فما بالنا بما لم يصل منها، وكثيراً ما نجد عند الاطلاع على سير العلماء، أن منهم من أَلَّفَ تفسيراً للقرآن الكريم، ولكنه ضاع، أو فُقد، أو حُرق.

---

(١) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، (١٣/ ٣٣٢-٣٣٣). وله، **مقدمة في أصول التفسير**، (١١ وما بعدها). وهذا الكتاب هو ذاته الذي في مجموع الفتاوى، وصدر في طبعة مستقلة بهذا العنوان.

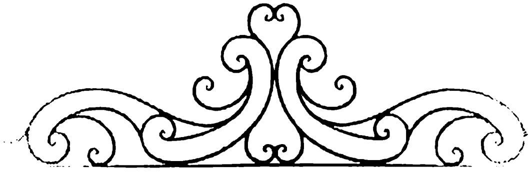




وبالرغم من ذلك، فإن المسائل التفسيرية التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري تُعد قليلة إذا قورنت بغيرها من كتب التفسير، ولعل من أسباب ذلك، أن منهج البيضاوي في الأساس تلخيص الكشاف واختصاره، فهو وإن ردّ عليه وتعقبه، إلا أن جلّ مادته العلمية منه.

وقد وجدت بعد البحث، أن هذه الخلافات تتعلق بثلاثة موضوعات، منها ما يتعلق بمعاني الألفاظ القرآنية، أو معاني التراكيب القرآنية، ومنها ما يتعلق بالخطاب القرآني، وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، تبعاً لما وجدته من خلاف بينهما، وسأعرض نماذج لذلك في كل مبحث، راجياً من الله العون والتوفيق والسداد.





المبحث الأول
المخالفات في المصطلحات والمفردات القرآنية

* ـ **المسألة الأولى**: معنى المغضوب عليهم والضالين في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. (الفاتحة: ٧)

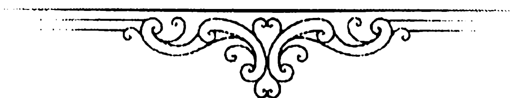
قال الزمخشري: «قيل: المغضوب عليهم: هم اليهود؛ لقوله عز وجل: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ (المائدة: ٦٠)، والضالون: هم النصارى؛ لقوله تعالى: ﴿قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ﴾ (المائدة: ٧٧)»[١].

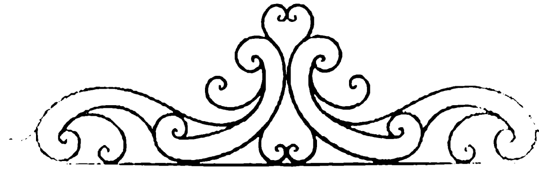
وقال البيضاوي: «قيل: الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ: اليهود، لقوله تعالى فيهم: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ و«الضَّالِّينَ»: النصارى، لقوله تعالى: ﴿قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ﴾، وقد روي مرفوعاً[٢]، ويتجه أن يقال: «المغضوب عليهم»: العصاة، و«الضالين»: الجاهلون بالله؛ لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته، والخير للعمل به، وكان المقابل له من اختل إحدى قُوّتيه العاقلة والعاملة. والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه، لقوله تعالى في القاتل عمداً: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ (النساء: ٩٣). والمخل

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (١/ ١٧).

(٢) الحديث روي عن عدي بن حاتم، وغيره، وقد حسنه ابن حجر، وصححه الألباني بمجموع طرقه، انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٨/ ١٥٩). والألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، (٣٢٦٣).





بالعقل جاهل ضال، لقوله: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ (يونس: ٣٢)»[١].

موطن الخلاف:

يتبين من قول الشيخين، أن الخلاف بينهما يكمن في بيان الزمخشري معنى المغضوب عليهم والضالين بأنهم اليهود والنصارى، وأما البيضاوي فأورده، ثم بين أن المعنى الذي يميل إليه هو التعميم، حتى يشمل العصاة والجاهلين بالله، مستشهداً بآيات قرآنية على ذلك، حيث ذكر أن القاتل عمداً مغضوب عليه أيضاً في القرآن؛ لأنه أخل بالعمل، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ٩٣) وأن من يعتقد بتوحيد الربوبية دون الألوهية ضال؛ لأن عقله لم يوصله إلى الإيمان، وسياق الآية التي استدل بها البيضاوي يدل على ذلك: « قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۞ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ يونس (٣١-٣٢).

مناقشة المسألة:

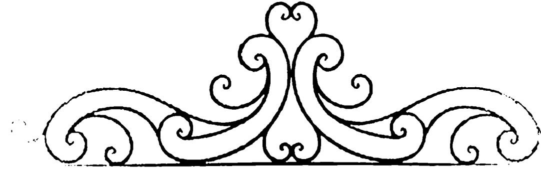
بعد الاطلاع على جلّ التفاسير، وجدت أن من كان تفسيره بالمأثور، ومن يعتد به مقدماً له على غيره دون النظر إلى الرأي، فسر الآية بأن المغضوبَ عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى، ولذلك قال ابن أبي حاتم في تفسيره بعد إيراد الأحاديث الدالة على هذا المعنى: «ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافاً»[٢]، ولا ريب في أنه قصد من كان قبله من المفسرين؛ إذ كانوا يفسرون غالباً بالمأثور - وهو من علماء القرن الرابع الهجري -، وإلا فإن معظم المفسرين بعده لم يلتزموا به نصاً قاطعاً.

---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٣١).

(٢) ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، **تفسير القرآن العظيم**، (١/ ٣١).





فمن القائلين بهذا القول، إضافة إلى ابن أبي حاتم: الطبري[١]، والسمرقندي[٢]، وابن كثير[٣]، والسيوطي في الدر المنثور[٤] وغيرهم، حتى إن السيوطي في حاشيته على البيضاوي اعترض عليه قائلاً: «هذا من العجب العجاب، تضعيفه التفسير الوارد عن النبي ﷺ، وجميع الصحابة والتابعين، واختراعه تفسيراً برأيه، وجعله أنه المتجه»[٥].

وأما من يميل إلى التفسير بالرأي، فمعظمهم ذكر هذا المعنى المأثور، ثم عمّم فجعل معنى «المغضوب عليهم» هم اليهود ومن كان على شاكلتهم، و«الضالين» النصارى ومن كان على شاكلتهم، على اختلاف في التعبير بينهم، ومن هؤلاء ابن القيم[٦]، وأبو حيان[٧]، وابن عاشور[٨]، والخطيب[٩]، والسعدي[١٠]، وغيرهم.

وعند النظر إلى مقالاتهم تجدها أقرب للقبول والصواب، فهذا أبو حيان يقول بعد إيراده الحديث: «والمغضوب عليهم والضالين: عامّ في كل من غضب عليه وضل.»[١١]، والخطيب قال: «وليس وصف اليهود بالمغضوب عليهم، مانعاً من

---

(١) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (١/ ١٨٥-١٩٦).

(٢) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، **بحر العلوم**، (١/ ١٩).

(٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (١/ ١٤١).

(٤) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، (١/ ٢٥، ٣٥).

(٥) السيوطي، **حاشية السيوطي**، (١/ ٢٤٤).

(٦) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **تفسير القرآن الكريم(التفسير القيم)**، (١/ ٥٢).

(٧) أبو حيان، الأندلسي، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، (١/ ٥٣).

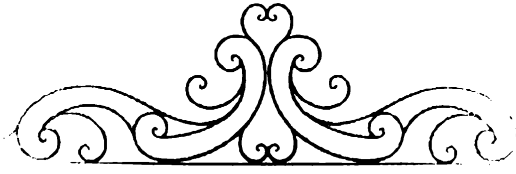
(٨) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، (١/ ١٩٦).

(٩) الخطيب، عبد الكريم يونس، **التفسير القرآني للقرآن**، (١/ ٢٠).

(١٠) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، (١/ ٣٩).

(١١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (١/ ٥٣).




إطلاق الوصف على كل من غضب الله عليه فحاد عن الطريق المستقيم، وكذلك الشأن في الضالين، باعتباره وصفاً لكل من ضل طريق الحق والهدى»[١].

وبين ابن عاشور أن الآية وإن فسرت بخصوص الملّتين المذكورتين، إلا أنها تتعدى لكل من اتصف بصفتيهما، فقال: «واليهود من جملة الفريق الأول، والنصارى من جملة الفريق الثاني، كما يعلم من الاطلاع على تاريخ ظهور الدينين فيهم. وليس يلزم اختصاص أول الوصفين باليهود والثاني بالنصارى؛ فإن في الأمم أمثالَهم، وهذا الوجه في التفسير هو الذي يستقيم معه مقام الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم، ولو كان المرادُ دينَ اليهودية ودين النصرانية، لكان الدعاء تحصيلاً للحاصل فإن الإسلام جاء ناسخاً لهما»[٢].

ويتضح من كلام هؤلاء العلماء أنهم لا يرفضون الحديث، كما فهم السيوطي فاعترض على البيضاوي، ظاناً أنه يخالف المأثور، بل إنهم فقهوا أن الرسول ﷺ، إنما ضرب أمثلة على هؤلاء الموصوفين بالمغضوب عليهم والضالين، وأن هاتين الصفتين تلحق كثيراً من الكفرة والفسقة، غير هاتين الفئتين، ولذلك استدل البيضاوي بآيتين فيهما الصفتان المذكورتان نفسيهما؛ ليبين أن القرآن وصف غير اليهود بالمغضوب عليهم، وغير النصارى بالضلال، وهذا من فقه البيضاوي وعلمه. ولذا نبه ابن عاشور إلى أن هذا المعنى هو الذي به تتبين بلاغة القرآن وفصاحته.

ومن الجدير بالذكر، أنّ الطبري طرح سؤالاً في تفسيره، وهو: أليس اليهود ضالين، والنصارى مغضوباً عليهم أيضاً، فلم الاقتصار على وصف دون وصف؟

وأجاب: بأن كليهما ضال مغضوب عليه، وإنما وصف كل طائفة منهما وصفاً يختص به؛ ليعرفه الناس به إذا ذكر لهم، وإن كانت له صفات مذمومة أخرى[٣].

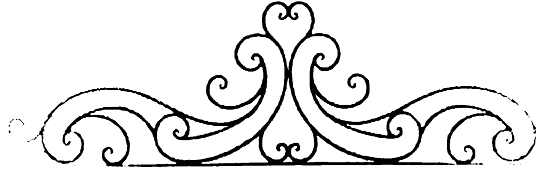
---

(١) الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، (١/ ٢٠).

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (١/ ١٩٦).

(٣) انظر: الطبري، **جامع البيان**،(١/ ١٩٥).





والسمرقندي أورد السؤال وأجاب عنه بأن هذا إنما عرف بالخبر، واستدلالاً بالآية[١]، غير أن ابن عطية الأندلسي لم يُرضه هذا ولا ذاك، فقال: «وهذا غير شافٍ، والقول في ذلك أن أفاعيل اليهود من اعتدائهم، وتعنتهم، وكفرهم مع رؤيتهم الآيات، وقتلهم الأنبياء، أمور توجب الغضب في عرفنا، فسمى تعالى ما أحل بهم غضباً، والنصارى لم يقع لهم شيء من ذلك، إنما ضلوا من أول كفرهم دون أن يقع منهم ما يوجب غضباً خاصاً بأفاعيلهم، بل هو الذي يعم كل كافر وإن اجتهد، فلهذا تقررت العبارة عن الطائفتين بما ذكر»[٢].

ويظهر لي أن قول ابن عطية لا ينافي قول الطبري، وإنما يسلط الضوء على وِجهة أخرى لم يذكرها، وأكثر ما يلفت النظر في كلامهما، أن إيرادهم لهذا التساؤل ينبني عليه أنهم كانوا يحاولون فهم الحديث فيما يتوافق مع ما يرون من الواقع، ويجهدون فكرهم لإدراك العلة فيه والمغزى منه، ولولا تمسكهم بالأثر، لقالوا كما قال غيرهم من المفسرين، الذين لم يقصروا صفة على فئة.

وبذا يتضح أن قول البيضاوي أقرب وأحرى، فإنه فهم أن مقصد الحديث التمثيل، ولما رأى استعمال القرآن لهذه الألفاظ، علم أن التعميم أولى وأجدر، وهو الأصوب والأقرب.

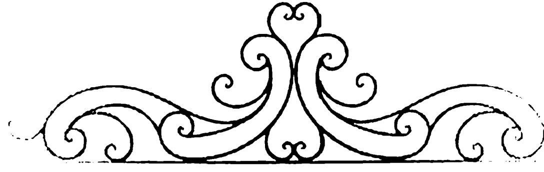
وينبني على هذا الخلاف، العلم بأن مِن أمة محمد ﷺ، من سيكون من المغضوب عليهم والضالين، من أهل الفرق الضالة المضلة، وممن لم يلتزم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وحاد عن المنهج الحق، والطريق المستقيم، حتى لا يظنّن ظان بأنّ هذين الوصفين مقتصران على فئتين من غيرنا، فيركن إلى ذلك ويطمئن، ولذلك ينبغي الحذر.

---

(١) السمرقندي، **بحر العلوم**، (١/ ١٩).

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (١/ ٧٨).





*** - المسألة الثانية: معنى الرحمة في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴾.(الجاثية: ٣٠)**

قال الزمخشري: «فِي رَحْمَتِهِ: في جنته»[١].

وقال البيضاوي: «فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ: التي من جملتها الجنة»[٢].

موطن الخلاف:

يظهر جلياً من كلام المفسرَين، أن الزمخشري قصر معنى الرحمة في هذه الآية على الجنة، وأما البيضاوي فجعل الرحمة أوسع وأعم، والجنة من ضمن هذه الرحمة التي سيفوز بها المؤمنون يوم القيامة[٣].

مناقشة المسألة:

طالعت تفسير هذه الآية في كتب التفسير، فوجدت المفسرين انقسموا حيالها ثلاثة أقسام:

الأول: من فسر الرحمة الواردة في الآية بالجنة كما فعل الزمخشري، ومنهم ابن كثير[٤]، الذي أورد حديثا صحيحاً ليؤكد ما ذهب إليه وهو: «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء»[٥].

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ٢٩٣).

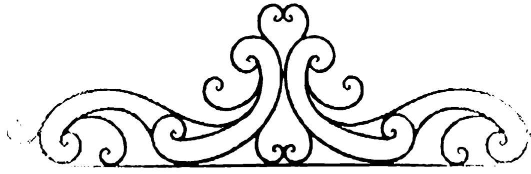
(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٥/ ١٠٩).

(٣) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٨/ ٢١). قال: «**خالف الزمخشري في تفسيرها بالجنة**».

(٤) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (٧/ ٢٧٢).

(٥) رواه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: وتقول هل من مزيد، حديث رقم: (٤٨٥٠)، (٦/ ١٣٨). ورواه مسلم، **صحيح مسلم**، كِتَاب الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، حديث رقم: (٢٨٤٦)، (٤/ ٢١٨٦).





الثاني: من لم يعرضوا لبيان معناها، وأظن أنهم فعلوا ذلك على اعتبار أن معناها واضح لا يحتاج إلى بيان، ومنهم ابن عطية في المحرر الوجيز[١].

الثالث: الذين فسروا الرحمة بشمولها وعمومها، والجنة من جملة هذه الرحمة، متابعين للبيضاوي في ذلك، كابن عاشور[٢]، والخطيب[٣]، والمظهري[٤].

والذي يظهر أن تفسير الرحمة بالجنة، من باب ذكر بعض أفراد معنى المفردة، لا المطابقة التي تحصر المعنى فيما ذكر فحسب.

وأما الحديث الذي اعتمد عليه ابن كثير، في أن الجنة رحمة الله يرحم بها من يشاء، فهذا مما لا يشك فيه أحد، ولكن الحديث لم يقصر الرحمة على الجنة، ولم يرد تفسيراً للآية حتى يقصر عليها، وفي القيامة من الرحمات ما يعطيها الله للمؤمنين إضافة إلى دخول الجنة والتنعم بما فيها، وذلك كإحلال الرضوان عليهم، فقد ثبت عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير كله في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً»[٥].

ومن الرحمات العظيمة أيضاً، النظر إلى وجه الله تعالى، فقد روى مسلم عن

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (٥/ ٨٩).

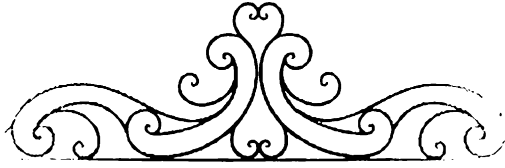
(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٢٥/ ٣٧١).

(٣) الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، (١٣/ ٢٥٤).

(٤) المظهري، محمد ثناء الله، **التفسير المظهري**، (٨/ ٣٩٠). وقد تابع البيضاوي نصاً.

(٥) رواه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، حديث رقم: (٦٥٤٩)، (٨/ ١١٤). ورواه مسلم، **صحيح مسلم**، كِتَاب الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا باب: إحلال الرضوان على أهل الجنة فلا يسخط عليهم أبدا، حديث رقم: (٢٨٢٩)، (٤/ ٢١٧٦).





صهيب الرومي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنةِ الجنة، يقول تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم تبارك وتعالى[١].

ومما يلفت النظر هنا أن كل نعمة من هذه النعم تُعَدُّ رحمة مستقلة بذاتها، وهذا ما بينه الله للمؤمنين الساكنين الجنة، لما عدّدوا ما حصل لهم من النعيم، من تبييض وجوههم ودخولهم الجنة ونجاتهم من النار، بأن ما سيحصلون عليهم من نعمة النظر إلى وجهه أعظم، والقرآن جعل رضوان الله أكبر من نعيم الجنة، حيث قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (التوبة: ٧٢) صحيح أن محلها الجنة، ولكنها غير نعيم الجنة الذي يتلذذ به المؤمنون مما يخطر على الذهن بادي الأمر.

وثمرة الخلاف بين المصنفين، بيان عظيم فضل الله تعالى على عباده المؤمنين يوم القيامة، وأنها لا تنحصر في رحمة واحدة، بل رحماته كثيرة لا تحصى، فالتعميم أنسب في حق الله تعالى، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والبهائم والهوام، فبها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وبها تعطف الوحش على ولدها، وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة»[٢]. فهذا الحديث واضح الدلالة، على أن الرحمة يوم القيامة متعددة ومتنوعة، ومضاعفة عما في الدنيا.

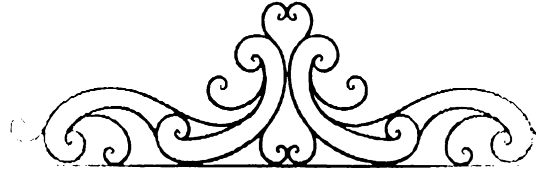
ومن المناسبة اللطيفة، أني وجدت صاحب «فتح البيان في مقاصد القرآن»، ذكر قولَيْ الزمخشري والبيضاوي في تفسيره، وكأنه التمس بين المصنفين خلافاً فأورد

---

(١) رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، حديث رقم: (١٨١)، (١/ ١٦٣).

(٢) رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، حديث رقم (٢٧٥٢)، (٤/ ٢١٠٨).





قوليهما، ولكنه رجح رأي الزمخشري، ورأى أنه الأظهر[١]، إلا أنني أخالفه في هذا، حيث إنني أرى أن قول البيضاوي أشمل وأعمّ، وأقرب للقبول والصواب، وقد ذكرت من الأحاديث الدالة على تعدد الرحمات ما يغني عن إعادته.

* ـ **المسألة الثالثة: معنى الرسول في قوله تعالى:** ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾. (الطلاق: ١٠-١١).

قال الزمخشري: «(رَسُولًا): هو جبريل صلوات الله عليه: أُبدل من (ذِكراً)، لأنه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر، فصح إبداله منه. أو أريد بالذكر: الشرف، من قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الزخرف: ٤٤). فأبدل منه، كأنه في نفسه شرف: إما لأنه شرف للمنزل عليه، وإما لأنه ذو مجد وشرف عند الله، كقوله تعالى: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ (التكوير: ٢٠)، أو جعل لكثرة ذكره لله وعبادته كأنه ذِكر. أو أريد: ذا ذكر، أي ملكاً مذكوراً في السماوات، وفي الأمم كلها. أو دل قوله: «أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا» على: أرسل فكأنه قيل: أرسل رسولاً، أو أعمل ذكراً في (رسولاً) إعمال المصدر في المفاعيل، أي: أنزل الله أن ذكر رسولاً، أو ذكره رسولاً»[٢].

وقال البيضاوي: «(قد أنزل الله إليكم ذكراً رَسُولًا): يعني بالذكر: جبريل عليه السلام؛ لكثرة ذكره، أو لنزوله بالذكر وهو القرآن، أو لأنه مذكور في السماوات، أو ذا ذكر: أي شرف، أو محمداً عليه الصلاة والسلام لمواظبته على تلاوة القرآن، أو تبليغه، وعبر عن إرساله بالإنزال ترشيحاً[٣]، أو لأنه مسبب عن إنزال الوحي إليه، وأبدل منه

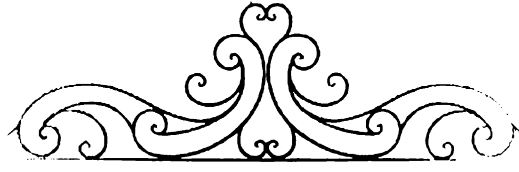
---

(١) انظر: القِنَّوْجي، محمد صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، (١٢/ ٤٣٤).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ٥٦٠).

(٣) «الترشيح: ويسمى الاستعارة المرشّحة، وهي الاستعارة التي اقترنت بما يلائم المستعار منه، وسمّيت مُرَشَّحة لأنّ ما اقترن بها يعطيها زيادة تقوية للمستعار منه». حبنكة الميداني، عبد الرحمن بن حسن، **البلاغة العربية**، (٢/ ٢٥٣).





رَسُولًا للبيان، أو أراد به القرآن، ورَسُولًا: منصوب بمقدر، مثل: أرسلَ، أو ذكراً مصدر ورسولاً مفعوله، أو بدله على أنه بمعنى الرسالة»[1].

موطن الخلاف:

اختلف الشيخان في تفسير لفظة «رسولاً»، فالزمخشري قصر رأيه على أن المقصود به هو جبريل عليه الصلاة والسلام، وأما البيضاوي فأضاف معنى آخر، وهو أن يكون المقصود به النبي ﷺ أيضاً.

مناقشة المسألة:

بعد النظر في كتب التفسير، وجدت أكثرها فسر معنى الرسول في هذه الآية بأنه النبي ﷺ[2]، وهذا هو المأثور عن السدي وابن زيد[3]، وقلة منهم أجاز الوجهين[4]، ولم أرَ ـ حسب اطلاعي ـ أحداً اقتصر على تفسير الرسول هنا بجبريل عليه السلام غير الزمخشري، وقيل إنه تبع فيه الكلبيَّ[5].

وهذا التفسير الذي أورده الزمخشري قول فيه نظر، وقد رأيت من المفسرين من تعقبه فرد عليه، منهم أبو حيان حيث رد على الزمخشري بعد أن أورد مقالته فقال: «ولا يصح؛ لتباين المدلولين بالحقيقة، ولكونه لا يكون بدل بعض، ولا بدل اشتمال»[6]،

---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٥/ ٢٢٢).

(٢) منهم، الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، **تأويلات أهل السنة**، (١٠/ ٧١).

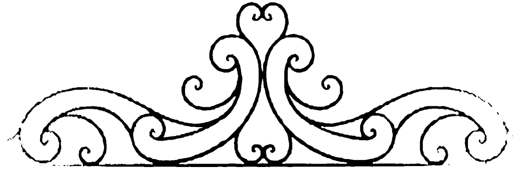
(٣) انظر: الطبري، **جامع البيان**، (٢٣/ ٤٦٧).

(٤) منهم الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، **تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن**، (٤/ ٣٣٠).

(٥) انظر: أبا حيان، **البحر المحيط**، (١٠/ ٢٠٤). حيث قال: «قال الكلبي: الرسول هنا جبريل عليه السلام، وتبعه الزمخشري». الكلبي هذا هو: أبو النضر محمد بن السائب، المفسر. وكان أيضا رأسا في الأنساب إلا أنه شيعي متروك الحديث. توفي عام ١٤٦هـ، وتفسيره ليس مطبوعاً. انظر ترجمته عند، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (٦/ ٣٥٨).

(٦) أبو حيان، **البحر المحيط**، (١٠/ ٢٠٤).





وهو وإن كان تعقباً نحوياً، إلا أن المعنى يترتب عليه، وهو أنه لا يجوز جعل معنى الرسول جبريل في هذا الموضع.

وكذلك ابن عاشور ردّ رداً نحوياً، وآخر معنوياً، فقال: «والرسول: هو محمد ﷺ، وأما تفسير الذكر بجبريل، وهو مروي عن الكلبي، لتصحيح إبدال (رسولاً) منه، ففيه تكلفات لا داعي إليها، فإنه لا محيص عن اعتبار بدل الاشتمال، ولا يستقيم وصف جبريل بأنه يتلو على الناس الآيات؛ فإن معنى التلاوة بعيد من ذلك، وكذلك تفسير الذكر بجبريل »[(١)].

وهذه اللفتة من ابن عاشور، لفتة دقيقة في هذا السياق، فقوله تعالى: «يتلو عليكم» خطاب مباشر للصحابة رضي الله عنهم، والنبي ﷺ هو من كان يباشرهم بالتلاوة، وليس جبريلَ عليه السلام.

ولا بد من إضافة أمر ـ في غاية الأهمية ـ في هذا المقام، وهو أن تفسير الرسول بجبريل عليه السلام، يمحو إشارة قرآنية بليغة، وهي بيان صدق النبي ﷺ في تبليغ القرآن كاملاً غير منقوص، وبيان تطبيقه للقرآن الكريم، وتخلقه بأخلاقه، حتى لكأنه قرآن يمشي على الأرض، وقد جلّى لنا سيد قطب هذه المعاني، فقال:

«ويجسّم هذا الذكر[(٢)]، ويمزجه بشخص الرسول ﷺ، فيجعل شخصه الكريم هو الذكر، أو بدلاً منه في العبارة، وهنا لفتة مبدعة عميقة صادقة ذات دلائل منوعة، إن

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٢٨/ ٣٣٧).

(٢) أورد هنا قول سيد قطب عن مقصوده في التجسيم، وتنبيهه على ضرورة الاحتراس: «وظاهرة أخرى تضح في تصوير القرآن وهي (التجسيم): تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساماً أو محسوسات على العموم. إنه ليصل في هذا إلى مدى بعيد، حتى ليعبر به في مواضع حساسة جد الحساسية، يحرص الدين الاسلامي على تجريدها كل التجريد، كالذات الإلهية وصفاتها. ولهذا دلالته الحاسمة أكثر من كل دلالة أخرى، على أن طريقة (التجسيم) هي الأسلوب المفضل في تصوير القرآن، مع الاحتراس والتنبيه إلى خطورة التجسيم في الأوهام». قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، (٧٢).



هذا الذكر الذي جاء من عند الله مرَّ إليهم من خلال شخصية الرسول الصادق، حتى لكأن الذكر نفذ إليهم مباشرة بذاته، لم تحجب شخصية الرسول شيئاً من حقيقته. والوجه الثاني لإيحاء النص، هو أن شخصية الرسول ﷺ قد استحالت ذكراً، فهي صورة مجسمة لهذا الذكر صُنعت به فصارت هو، وهو ترجمة حية لحقيقة القرآن، وهكذا وصفته عائشة رضي الله عنها وهي تقول: (كان خلقه القرآن)[١]»[٢].

ثم يأتي عبد الكريم الخطيب فيبرز لفتة أخرى بديعة، وهي مقام النبي ﷺ عند الله، وما يجب أن يكون مقامه عند البشر، فيقول: «وفى تسليط الفعل (أنزل) على الذكر، الذي هو القرآن، ثم على الرسول الذي يتلو آيات الله، في هذا إشارة إلى مقام الرسول الكريم، وأنه صلوات الله وسلامه عليه أشبه بآية من آيات الله المنزلة من السماء، وأنه منزل إليهم من عند الله، كما تتنزل عليهم آياته، وهذا يعني أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه هو فى ذاته مصدر هدى، ومطلع رحمة ونور، وأنّ من عجز عن أن يدرك ما فى آيات الله من حق وخير، يستطيع أن يرى تأويل آيات الله، في رسول الله ﷺ»[٣].

وكلام سيد والخطيب يؤكدان أن تفسير «رسولاً» بالنبي محمد ﷺ فيه من بلاغة القرآن ما ليس في التفسير الآخر، وأن في كلام الخطيب خاصة رداً على الكلبي والزمخشري اللّذَين دعاهما إلى تفسيرهما، ما وجدا من لفظة «أنزل»، حيث قال الكلبي: «فيكونان جميعاً منزَّلَيْن»[٤].

وبهذا يظهر أثر اختلاف المعنى على كل من التفسيرين، ويظهر جلياً أن اقتصار الزمخشري على تفسير الرسول بجبريل عليه السلام خطأ؛ لأنه خالف المأثور وجمهور

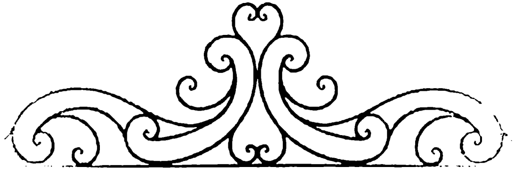
---

(١) نصّ الحديث هو: «فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن». رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، حديث رقم (٧٤٦). (١/ ٥١٢).

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن، (٦/ ٣٦٠٥). بتصرف.

(٣) الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (١٤/ ١٠١٨).

(٤) انظر: ابن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في علم الكتاب، (١٩/ ١٧٩).



المفسرين أوّلاً، وأبعد المعنى عن سياقه ثانياً، وعدل عن البلاغة المتوخاة لهذه اللفظة، التي وردت لأجلها ثالثاً.

وأرى أن البيضاوي في إيراده الاحتمالين كان أوفق منه، ولعله إنما ذكر الاحتمال الأول متابعة له، أو لأن السياق يحتمله ولو من بعيد، على أن تفسيرها بالنبي ﷺ خاصة ـ كما فعل أغلب المفسرين ـ أقرب للصواب وأولى بالقبول.

***ـ المسألة الرابعة: معنى السوأة في قوله تعالى:** ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾. (المائدة: ٣١)

قال الزمخشري: «سَوْأَةَ أَخِيهِ: عورة أخيه، وما لا يجوز أن ينكشف من جسده. والسوأة: الفضيحة لقبحها»[١].

وقال البيضاوي: «والمراد بسوأة أخيه: جسده الميت؛ فإنه مما يستقبح أن يرى»[٢].

موطن الخلاف:

يبدو الخلاف بين المصنفَين في هذه اللفظة بيّناً وجلياً، فكل منهما اختار تفسيراً مخالفاً للآخر، فقد جعل الزمخشري معنى السوأة في هذه الآية العورة، وما لا يجوز انكشافه من الجسد، وأما البيضاوي ففسرها بجسد المقتول كله، معللاً ذلك بقبح رؤيته.

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، كاختلاف الزمخشري والبيضاوي فيها، فالنسفي[٣] مثلًا كان مع الزمخشري في رأيه، والإيجي[٤] اتفق مع البيضاوي، ومنهم

---

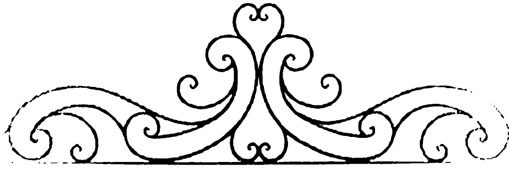
(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٦٢٦).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٢/ ١٢٤).

(٣) النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، (١/ ٤٤٢).

(٤) الإيجي، **جامع البيان**، (١/ ٤٥٩).





من ذكر الوجهين كأبي حيان، حيث ذكرهما وعلل سبب القول بهما، فقال: «والمراد بالسوءة هنا، قيل: العورة، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها، ولأن سترها أوكد. وقيل: جميع جيفته، قيل: فإن الميت كله عورة، ولذلك كفن بالأكفان»(١)، ومنهم من جمع بين القولين في التفسير، كصاحب فتح البيان، حيث قال: «أي: عورته، وجيفته، وما لا يجوز أن ينكشف من جسده»(٢).

وقد ذكر بعض المفسرين أن السوأة في الأصل: العورة(٣)، اعتماداً على قوله تعالى في سورة الأعراف عن أبينا آدم وأمنا حواء: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ﴾ (الأعراف: ٢٠)، ولعل الزمخشري اعتمد على هذا؛ لأنه سماها الفضيحة.

ولكن إنعام النظر في الآية، يبين أن هذا الأصل ليس هو المراد هنا، فستر العورة «السوأة» إنما يكون للأحياء، وأما الأموات فلا ينظر إلى هذا الأصل في حقهم، ولذلك فلا يتبادر إلى الذهن من قول ابن آدم القاتل: «يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِى »، أنه يريد أن يستر عورته التي هي بين السرة والركبة(٤)، أو: ما لا يجوز أن ينكشف من جسده، كما عبر الزمخشري، وإنما الذي يفهم من قوله، أنه يريد أن يواريه كما فعل الغراب، حيث دفنه كاملاً، ولذا قال السيوطي في الإكليل عن هذه الآية أنها «أصل في دفن الميت»(٥).

وإضافة إلى ذلك، فالسوأة ـ بمعنى العورة ـ غير معتبرة في حق الغراب الذي

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (٤/ ١٣٤).

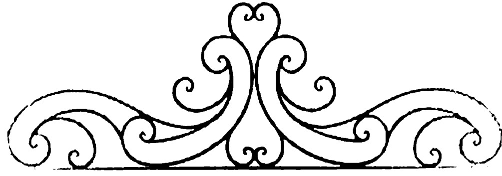
(٢) محمد صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، (٣/ ٤٠٠).

(٣) انظر: مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر (مجموعة من العلماء)، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، (٢/ ١٠٥٦).

(٤) على مذهب الحنفية، والزمخشري منهم، وهو رأي جمهور الفقهاء خلافاً للمالكية، انظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ**، (١/ ٧٤٣) وما بعدها.

(٥) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإكليل في استنباط التنزيل**، (١١٠).





قلده القاتل، ثم من أخبرنا أنه قد انكشفت عورته لما قتل، وهل هذا الانكشاف ـ إن صح ـ يُحوِج أن يبعث الله غراباً كي يعلمه ماذا يفعل، وهذا الفعل قد حصل مع أبويهما، فأُلهما بالفطرة أن يغطياها من ورق الجنة.

ولذلك يجد المتأمل في قول أبي حيان السابق: «وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد؛ للاهتمام بها، ولأن سترها أوكد.» ـ وهو قول ابن عطية[1] ـ أنه لا خلاف في أن المقصود مواراة جميع الجسد كما بين البيضاوي، ولكن هذا التخصيص وعلته لا داعي له، فالظاهر والمتبادر لا يُعدل عنه إلا بقرينة، والقرينة والسياق كما بينت، ترجح الرأي الثاني.

وعلى ذلك، فقول البيضاوي في هذه المسألة أقرب للسداد، وقد أشار إلى سبب ذلك إشارة خاطفة، بعبارة موجزة دقيقة، على نهجه في الاختصار، فعلّل سبب اختياره بأن معنى السوأة هي الجيفة، لأنها مما يستقبح أن يرى.

ومن ثَم فصّل بعض المفسرين، فذكروا أنه أُلهم بالفطرة، أنه لا بد من مواراة جسده، وستره، وإبعاده عن الأنظار، لأنه بعد موته صار جسده كله سوأة يسوء النظر إليها، ولا تألف الطباع السليمة رؤيته، وخصوصاً بعد أن تتحول حاله، ويتعفن، وتتغير رائحته، إضافة إلى أنه قُتِل قتلاً، وهذا منظر أفظع[2].

وأما كون السوأة فضيحة في هذا السياق، كما ذكر الزمخشري وغيره، فقد أشار ابن عطية إلى علة ذلك، بأن هذه السوأة «أضيفت إلى المقتول من حيث نزلت به النازلة، لا على جهة الغضّ منه، بل الغض لاحق للقاتل، وهو الذي أتى بالسوأة»[3].

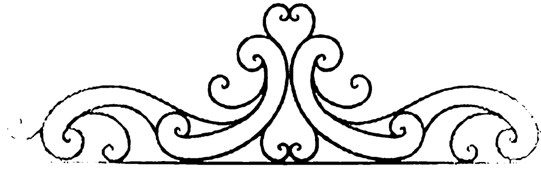
---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (٢/ ١٨١).

(٢) انظر: أبا زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، **زهرة التفاسير**، (٤/ ٢١٣١)، ورضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم ـ تفسيرالمنار**، (٦/ ٢٨٦). وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٦/ ١٣٧). مع ملاحظة أن كلاً منهما ذكر قيداً، وجمعت بين القيود تصرفاً واختصاراً.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (٢/ ١٨١).

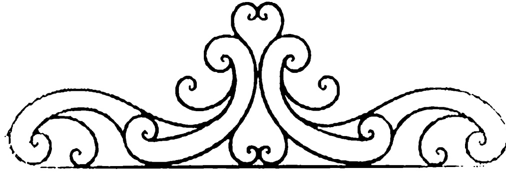




وبذلك يظهر صواب رأي البيضاوي، وسلامة توجيهه، ودقة معناه، ويترتب على هذا الخلاف، أن من الواجب على الحي أن يستر بدن الميت كله(١)، ولا يكتفي بتغطية عورته المغلظة أو المخففة، وهذا من حفظ كرامة الله للإنسان حياً وميتاً.

(١) هذا هو الأصل، ولا يشكل على ذلك، ما حصل في غزوة أحد، عندما لم يستطع الصحابة أن يغطوا جميع أجساد الشهداء، فمنهم من إذا غطي رأسه انكشفت رجلاه، وإذا غطيت رجلاه انكشف جسده؛ فإن هذا من الضرورات أولاً، والضرورات تبيح المحظورات، وهم سعوا إلى تغطية الجسد كله، ولم يتركوا إلا جزءاً يسيراً، هما القدمان، والضرورة تقدر بقدرها. ويدل على ذلك حديث خباب رضي الله عنه قال: «هاجرنا مع النبي ﷺ نلتمس وجه الله فوقع أجرنا على الله، فمنا من مات لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها، قتل يوم أحد فلم نجد ما نكفنه إلا بردة إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غطينا رجليه خرج رأسه فأمرنا النبي ﷺ أن نغطي رأسه وأن نجعل على رجليه من الإذخر. رواه البخاري، **صحيح البخاري** كتاب الجنائز، باب إذا لم يجد كفنا إلا ما يواري رأسه أو قدميه غطى رأسه، حديث رقم (١٢٧٦)، (٢/ ٧٧).





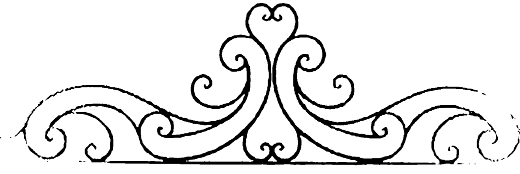
المبحث الثاني
المخالفات في التراكيب القرآنية

ذكرت نماذج في المبحث السابق عن بعض المخالفات بين الزمخشري والبيضاوي في تفسيريهما فيما يتعلق بالألفاظ القرآنية، وأذكر في هذا المبحث نماذج أخرى لبيان خلافهما في بعض التراكيب القرآنية.

*** ـ المسألة الأولى: المقصود بنَفْي العلم بإله غيرِ فرعون على لسانه في قوله تعالى:** ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾. (القصص: ٣٨)

قال الزمخشري: «قصد بنفي علمه بإله غيره: نفي وجوده، معناه: ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (يونس: ١٨) معناه: بما ليس فيهن، وذلك لأنّ العلم تابع للمعلوم لا يتعلق به إلا على ما هو عليه، فإذا كان الشيء معدوماً لم يتعلق به موجود، فمن ثمة كان انتفاء العلم بوجوده لانتفاء وجوده، وعبر عن انتفاء وجوده بانتفاء العلم بوجوده. ويجوز أن يكون على ظاهره، وأنّ إلهاً غيره غير معلوم عنده، ولكنه مظنون بدليل قوله: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾، وإذا ظنّ موسى عليه السلام كاذباً في إثباته إلهاً غيره ولم يعلمه كاذباً، فقد ظنّ أن في الوجود إلهاً غيره، ولو لم يكن المخذول ظاناً ظناً كاليقين، بل عالماً بصحة قول موسى عليه السلام له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ (الإسراء: ١٠٢) لما تكلف ذلك البنيان العظيم، ولما تعب في بنائه ما تعب، لعله يطلع





بزعمه إلى إله موسى عليه السلام، وإن كان جاهلاً مفرط الجهل به وبصفاته... »[١].

وقال البيضاوي: «نفى علمه بإله غيره دون وجوده؛ إذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه، ولذلك أمر ببناء الصرح ليصعد إليه ويتطلع على الحال بقوله: ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ ﴾، كأنه توهم أنه لو كان، لكان جسماً في السماء يمكن الترقي إليه، ثم قال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾، أو أراد أن يبني له رصداً يترصد منه أوضاع الكواكب، فيرى هل فيها ما يدل على بعثة رسول وتبدل دولة، وقيل: المراد بنفي العلم نفي المعلوم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ فإن معناه بما ليس فيهن، وهذا من خواص العلوم الفعلية؛ فإنها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها، ولا كذلك العلوم الانفعالية »[٢].

موطن الخلاف:

يتبين بعد إنعام النظر في قول المفسرَين، أن بينهما خلافاً واضحاً، يتعلق برد البيضاوي على الزمخشري رأيه الذي رجحه، وجعله التفسير الأول للآية، فقول البيضاوي: «وهذا من خواص العلوم الفعلية، فإنها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها، ولا كذلك العلوم الانفعالية»[٣]. هو ردٌّ على الزمخشري في تفسيره،

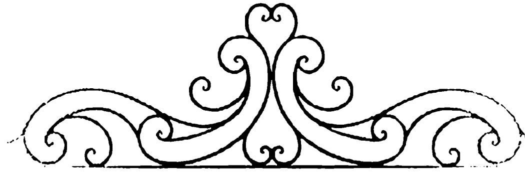
---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (٣/ ٤١٣-٤١٤).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٤/ ١٧٨).

(٣) الفرق بين الفعلي والانفعالي: «الفعلي: ويسمى كليا قبل الكثرة، وهو ما يكون سبباً لوجود المعلوم في الخارج، كما نتصور السرير مثلا ثم نوجده. والانفعالي: ويسمى كليا بعد الكثرة، وهو ما يكون مسبباً عن وجود العالم، بأن يكون مستفاداً من الوجود الخارجي، كما نجد أمراً في الخارج، كالسماء والأرض، ثم نتصوره، فالفعلي ثابت قبل الكثرة، والانفعالي بعدها. فالعلم الفعلي كلي يتفرع عليه الكثرة وهي الأفراد الخارجية. والعلم الانفعالي كلي يتفرع على الكثرة». القِنَّوجي، محمد صديق خان، **أبجد العلوم**، (٣٧).





بأن المراد بنفي العلم نفي المعلوم(١)، أي: إنه قصد بنفي علمه بإله غيره نفي وجوده، فهذا القول لم يُرض البيضاوي فرد عليه، وبناء على ذلك جعل التفسير المقبول ما هو على ظاهر الآية، أي: المراد نفي علمه بإله غيره دون نفي وجوده، وهذا المعنى جوزه الزمخشري وجعله ثانياً، واقتصر عليه البيضاوي وجعله هو التفسير المقصود دون غيره.

مناقشة المسألة:

لم أجد أحداً من المفسرين قبل الزمخشري ـ حسب اطلاعي ـ تعرض لتفسير هذا الآية بهذه الطريقة، ولعل ذلك في ظني يعود لأسباب ثلاثة: أولها: يتعلق بالزمخشري نفسه، فهو من المعتزلة الذين يقدمون العقل ويتوسعون في استعماله، وثانيها: يعود للبيئة والعصر الذي كانوا يعيشونه، حيث فشا فيه علم المنطق، وعلم الفلسفة، وعلم الكلام، وغيرها من العلوم العقلية، وثالثها: يتعلق بالمفسرين السابقين الذين لم يجدوا في الآية ما يدعو إلى كل ذلك التفصيل.

ومع ذلك فقد وجدت أكثر المفسرين بعده، يميلون إلى ما مال إليه في تفسيره، ولم يتابع البيضاوي على رأيه إلا قلة من المفسرين منهم أبو السعود(٢)، والتفسير الوسيط التابع لمجمع البحوث الإسلامية في الأزهر(٣)، وقد بين الشهاب الخفاجي أن البيضاوي إنما تبع في ذلك ابن المنير في الانتصاف حين رد على الزمخشري في حاشيته عليه(٤).

---

(١) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٧/ ٧٤).

(٢) انظر: أبا السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (٧/ ١٤).

(٣) انظر، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط**، (٧/ ١٧٧٢).

(٤) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٧/ ٧٤).

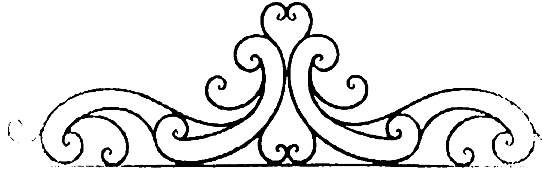


والحقيقة أن الزمخشري كان منصفاً حين جوّز التفسيرين، وإن لم يرجح الظاهر من تفسير الآية كما فعل البيضاوي، وأما ردُّ البيضاوي هذا التفسير بما ذكر من أنه من خواص العلوم الفعلية ولا كذلك الانفعالية، فبين الشهاب في حاشيته أنه لا ينهض رداً عليه، فقال: «والمراد بالعلم الفعلي ما كان سبباً لوقوع معلومه، والانفعال خلافه، وحاصله أنّ عدم العلم بالشيء لا يدلّ على عدمه، لا سيما علم شخص واحد انفعالي،... ومثل: لا أعلم كذا: بمعنى لم يوجد، شائع في لسان العامّة والخاصة، ولذا قال الفقهاء: إذا قال المزكي لا أعلم، كان تزكية، مع أنه علم انفعالي، كيف لا وهو يدعي الإلهية، والظاهر أنه كناية لا مجاز، وأمّا كون قوله: «أطلع إلى إله موسى» يدلّ على الوجود فينافي هذا الوجه ـ ولذا ضعفه المصنف ـ، فيدفعه أنه إنما ينافيه لو لم يكن على طريق التسليم والتنزل، وعلى كل حال فكلام المصنف لا يخلو عن ضعف، والذي غرّه فيه كلام صاحب الانتصاف»[1].

وأهم ما في نص الشهاب، أن مقالة فرعون إنما هي على سبيل التنـزل مع

---

(١) المرجع السابق بتصرف. وأورد هنا كلام صاحب الانتصاف: «لشدة ما بلغ منه الوهم، لم يتأمل كيف سقوط السهم، وإنما أتي من حيث أن الله تعالى عبر كثيراً عن نفي المعلوم بنفي العلم في مثل قوله: قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض، أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض، فلما اطرد ذلك عنده توهم أن هذا التعبير عن نفى المعلوم بنفي العلم يشمل كل علم، ولو لم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، وليس هو كذلك، بل هذا التعبير لا يسوغ إلا في علم الله تعالى، لأمر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يعزب عنه أمر، فما لم يتعلق العلم بوجوده يلزم أن لا يكون موجوداً، إذ لو كان موجوداً لتعلق به بخلاف علم الخلق، فلا تلازم بين نفى الشيء ونفى العلم الحادث بوجوده، ولا كذلك العلم القديم، فان بين نفي معلومه ونفي تعلقه بوجوده تلازماً سوغ التعبير المذكور، ولكن المعلوم أن فرعون كان يدعى الإلهية، ويعامل علمه معاملة علم الله تعالى في أنه لا يعزب عنه شيء، فمِن ثَم طغى وتكبر. وعبر بنفي علمه عن نفى المعلوم، تدليسا على ملئه، وتلبيسا على عقولهم السخيفة». الزمخشري، **الكشاف، ومعه حاشية ابن المنير الانتصاف من الكشاف**، (٣/ ٤١٣-٤١٤).



الخصم، وهو موسى عليه الصلاة والسلام، وفهم سياق الآية أمر في غاية الأهمية، فلم يكن فرعون يناقش الحجة بالحجة حتى لا نفهم من كلامه إلا ظاهره، وإنما أمْره هامان ببناء الصرح، وأنه يظن موسى من الكاذبين، كل ذلك مجاراة للخصم، وكأنه يقول: لو سلمنا جدلاً بوجود إلهٍ غيري فأرنا ننظر إليه، وأنا مستعد لأن آمر وزيري ببناء صرحٍ لهذا الأمر.

ولذلك فقول البيضاوي: «إذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه» يقال لمن هو في وارد الدفاع بالمنطق والصدق، ولم يكن فرعون كذلك، وإنما هو الاستغباء لملئه وقومه، كما قال تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾ (الزخرف: ٥٤)، وعلى سبيل التهكم بموسى عليه السلام، ويمكن أن نلمح أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾ (النمل: ١٤)، وهو تعقيب على ردة فعل فرعون وقومه من آيات موسى التسع، اللاتي آتاها الله لموسى عليه السلام، إشارةً إلى أنه كان يعلم أن هناك إلهاً يستحق أن يعبد، ولكن منعه الظلم والعلوّ.

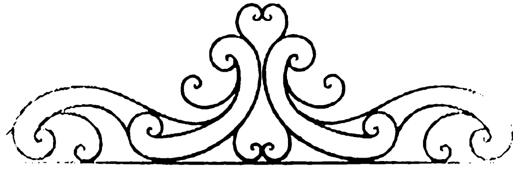
واستدلال البيضاوي بقوله تعالى: «فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ» بأن فرعون كان يعلم أن هناك إلها غيره، استدل بها غيره على العكس من ذلك، قال السعدي: «فلما قال هذه المقالة، التي قد تحتمل أنّ ثَمَّ إلهاً غيره، أراد أن يحقق النفي، الذي جعل فيه ذلك الاحتمال، فقال: «فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ»[1].

فكأن السعدي يريد أن يقول: إنّ قصد فرعون أن ينفي وجود إله غيره، وجعل السبيل إلى ذلك، أن يظهر في موضع المتورِّع المنصِف فيقول: «ما علمت»، ثم يحقق ذلك النفي بما أمر به وزيره من بناء الصرح للنظر إلى إله موسى عليه السلام، ولما كان ذلك لا يقبله العقل، أتبع كلامه بأنه يظنه من الكاذبين.

---

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (٦١٦).





وقول فرعون في هذه الآية: «يشتمل على كلامين: أحدهما: نفي إلهٍ غيره، والثاني: إثبات إلهية نفسه»(١). ومما يؤيد ذلك ادعاؤه للألوهية في آيات أخرى، كقوله تعالى على لسانه مخاطباً موسى عليه السلام: «قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ». (الشعراء: ٢٩)

وبناء على هذا، يكون القرآن كله سبيكة واحدة، يفسر بعضه بعضاً، وتفسير الزمخشري يظهر مدى طغيان النفسية المتعالية، التي تعشعش في قلوب الطغاة المتكبرين، وأسلوب تعاملهم مع من يعارضهم، حتى إن الواحد منهم، لا يرى غضاضة في أن يدعي الربوبية أو الألوهية، ولئن قالها فرعون قولاً صارخاً، فإن أفعال غيره ممن هم على شاكلته من الفراعنة، تظهر تشابه النفسيات، وأنهم في قرارة أنفسهم يشعرون بما جاهر هو به، ويتصرفون مع مخالفيهم بمنطقه نفسه، وفي واقعنا الذي نحياه، ما لا يخفى على ذي بصيرة.

ومهما يكن من أمر، فالبيضاوي لم يكن موفقاً في الرد على الزمخشري، بل إن ما قاله الزمخشري هو الرأي الأرجح، وهو المتبادر إلى الذهن، وهو قول كثير من المفسرين، ولم يكن من الصواب جعل البيضاوي الرأي الذي مال إليه هو التفسير الوحيد للآية.

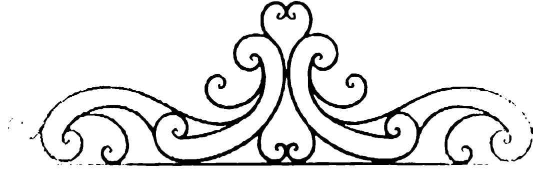
*** ـ المسألة الثانية: وقت الزلزلة في قوله تعالى:** ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾. (الزلزلة: ١-٢)

قال الزمخشري: «الأثقال: جمع ثِقَل، وهو متاع البيت، (وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ)(٢)، جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالاً لها، وقال الإنسان ما لها زلزلت هذه الزلزلة

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، (٢٤/ ٥٩٩).

(٢) يقصد أن يستدل بها على معنى الثقل بأنه متاع البيت، والآية هي: «وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ». (النحل: ٧)





الشديدة ولفظت ما في بطنها، وذلك عند النفخة الثانية حين تزلزل وتلفظ أمواتها أحياء، فيقولون ذلك لما يبهرهم من الأمر الفظيع، كما يقولون: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ (يس: ٥٢)»[١].

وقال البيضاوي: «إذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها: اضطرابها المقدر لها عند النفخة الأولى، أو الثانية، أو الممكن لها، أو اللائق بها في الحكمة،... وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها: ما في جوفها من الدفائن أو الأموات، جمع ثقل: وهو متاع البيت. وَقالَ الْإِنْسانُ مَا لَها: لما يبهرهم من الأمر الفظيع»[٢].

موطن الخلاف:

يظهر من قراءة قول المفسرَين أن بينهما خلافاً في بيان وقت هذه الزلزلة، فالزمخشري يرى أنها عند النفخة الثانية، وأما البيضاوي فرأى أنها تكون عند النفخة الأولى أو الثانية. يقول الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي: «وقوله: الأولى أو الثانية، رد على الزمخشري؛ إذ جزم بأنها الثانية؛ لأن خروج الأثقال عندها؛ إذ لا يتعين كونهما في وقت واحد، أو يعتبر الوقت ممتداً، فلا وجه لما قيل: إن جزمه لا موجب له»[٣].

مناقشة المسألة:

أورد الماوردي والخازن، أن في وقت الزلزلة قولين: الأول: وهو قول الأكثرين: أنها في الدنيا من أشراط الساعة، والثاني: أنها زلزلة يوم القيامة[٤]، وعند النظر في كتب

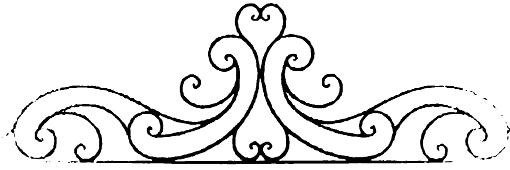
(١) الزمخشري، الكشاف، (٤/ ٧٣٨).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٥/ ٣٣٠).

(٣) الشهاب، حاشية الشهاب، (٨/ ٣٨٧).

(٤) انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، تفسير الماوردي ـ النكت والعيون، (٦/ ٣١٨). والخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم لباب التأويل في معنى التنزيل، (٤/ ٤٥٨).





التفسير ـ التي سبقتهما ـ وجدت أن ما ذكرا غير صحيح، فليس التفسير الأول هو قول الأكثرين، بل جلّ المفسرين، إما أنه أورد القولين، أو خص ذلك بالنفخة الثانية.

وقد بين الرازي في تفسيره الكبير(١)، أن من قال بالقول الأول إنما هو مجاهد(٢)، مستدلاً على ذلك، بأنه كقوله تعالى في سورة النازعات: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾. (النازعات ٦-٧). أي تزلزل في النفخة الأولى، ثم تزلزل ثانياً فتخرج موتاها، والمفسرون بعد ذلك تناقلوا هذا القول في كتبهم، إما بنقله عنه كما هو، أو بتجويزهم لرأيه مع الرأي الآخر.

ولا يخفى أن الاستدلال بهاتين الآيتين، على أنهما مثل آيتي الزلزلة في الدلالة على وقت النفختين، في غير محله، فآيتا النازعات صرّحتا بأن النفختين متتابعتان، ولذا جاز تفسير الراجفة بالنفخة الأولى، والرادفة بالنفخة الثانية، وأما آيتا الزلزلة فليس فيهما هذا النص بالتتابع، إنما هو حرف العطف (الواو)، ومن المعلوم أن جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء، على أن هذا الحرف لا يدل على الترتيب(٣)، وإنما الذي يدل على الترتيب من حروف العطف الفاء للترتيب والتعقيب، و(ثم) للترتيب مع التراخي، وليس فيهما فاء ولا (ثم).

ثم إن الزمخشري بين أن وقت الزلـزلة إنما هو عند النفخة الثانية، حين تخرج الأرض أمواتها، فاستـدل بالآية التي بعدها على أنها من لوازمها، ولا ريب في أن خروج الأموات من قبورهم إنما يكون عند النفخة الثانية، وقد توافق رأي

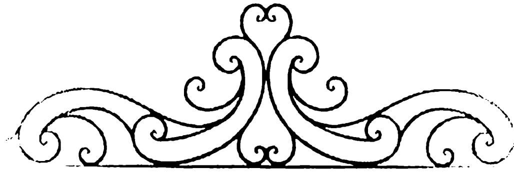
---

(١) انظر: الرازي، التفسير الكبير، (٣٢/ ٢٥٤).

(٢) راجعت تفسير مجاهد المطبوع فلم أجد له هذا القول، ويبدو أن المفسرين تناقلوه عنه بالرواية.

(٣) انظر: الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (١/ ٨٠). قال: «وعلى كل حال: فأهل اللغة العربية لا يفهمون من قول من قال: اشتر الطعام والإدام، أو اشتر الإدام والطعام الترتيب أصلا»، وختم بقوله: «والحاصل: أنه لم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به، ويستدعي الجواب عنه».





الزمخشري هذا مع كثير من المفسرين ـ ممن سبقوه أو لحقوه ـ منهم الواحدي[١]، وابن عطية[٢]، وابن الجوزي[٣]، والنسفي[٤]، وابن عجيبة[٥]، وغيرهم، ومعظم المفسرين المعاصرين.

وبهذين الدليلين ـ خروج الأموات لا يكون إلا يوم القيامة، وأنه لا يقتضي من حرف الواو الترتيب ـ تتبين قوة رأي الزمخشري، وأضيف هنا إلى ذلك، أن سياق السورة كلها في أحداث يوم القيامة، وقراءَتُها من أولها إلى آخرها تبين ذلك، وفصْل الآية الأولى وحدها، وجعْلها في وقت آخر، يخرجها عن سياقها، ويغير المعنى المراد من السورة، ويدل على ذلك، أن الله قال بعد وصف تلك الأحداث الهائلة العظيمة: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ »، (الزلزلة: ٦) فيظهر جلياً من خلال قوله: «يومئذ» أنه وقت واحد، وأن تلك الأحداث كلها إنما هي في يوم القيامة، الذي يخرج الناس فيه للحساب، ورؤية أعمالهم التي اقترفوها.

وأما جعل البيضاوي التفسير محتملاً للنفختين، كما فعل السمعاني[٦] أيضاً، فمقصوده كما بين الرازي في شرح قول مجاهد، أن قوله تعالى: «إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا » هو زلزلتها عند النفخة الأولى، وقوله تعالى: «وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » عند النفخة الثانية، ـ مع أنه ذكر هذين الاحتمالين في تفسير الآية الأولى ـ، وبعيد جداً أن يكون مقصوده احتمالها للمعنيين في الوقت نفسه؛ لأن ذلك يستحيل، إلا أن يكون لم يرجح له شيء في معناها.

---

(١) انظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، (٤/ ٥٤٢)

(٢) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (٥/ ٥١٠).

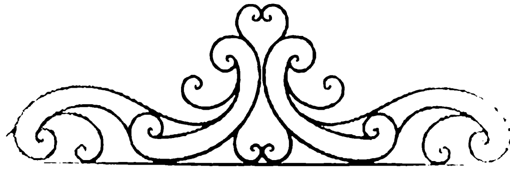
(٣) انظر: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، (٤/ ٤٧٧).

(٤) انظر: النسفي، **مدارك التنزيل**، (٣/ ٦٦٩).

(٥) انظر: ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، (٧/ ٣٣٨).

(٦) انظر: السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، (٦/ ٢٦٧).





وبهذا يترجح لدي بما ذكرت من أدلة وبراهين، أن المراد بالزلزلة هو يوم القيامة، ووقتها النفخة الثانية دون الأولى، وهذا القول هو الذي يجعل هذه السورة القصيرة، ذات محور واحد، يجمع موضوعات السورة وجزئياتها في نسق واحد، وتلك ثمرة من ثمار الخلاف بين هذين المعنيين.

*** ـ المسألة الثالثة: معنى الحيلولة بين المرء وقلبه في قوله تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾. (الأنفال: ٢٤)

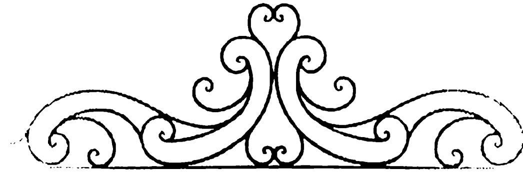
قال الزمخشري: «يعني: أنه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب، ومعالجة أدوائه وعلله، ورده سليماً كما يريده الله، فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله، واعلموا أنّكم إليه تُحشرون، فيثيبكم على حسب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة. وقيل: معناه أنّ الله قد يملك على العبد قلبه، فيفسخ عزائمه، ويغير نياته ومقاصده، ويبدله بالخوف أمناً وبالأمن خوفاً، وبالذكر نسياناً، وبالنسيان ذكراً، وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى، فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا، والمجبرة[1] على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وقيل معناه: أنه يطلع على كل ما يُخطره المرء بباله، لا يخفى عليه شيء من ضمائره، فكأنه بينه وبين قلبه»[2].

---

(١) عادة الزمخشري أنه يعرض بأهل السنة بهذا الوصف، ولكن قال ابن المنير هنا: «المسألة هنا من فروع مسألة خلق أفعال العباد الاختيارية، فعند المعتزلة أن المريد الخالق لها هو العبد، وإنما صح تكليفه لظهور اختياره. وعند أهل السنة أن المريد الخالق لها هو الله تعالى. وإنما صح تكليف العبد لما له فيها من الكسب، وهو اختيار بعضها على بعض بشهادة الوجدان، خلافا للجبرية القائلين بالجبر المحض، ومحله التوحيد». الزمخشري، **الكشاف ومعه حاشية ابن المنير**، (٢/ ٢١٠).

(٢) المرجع السابق.





وقال البيضاوي: «﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾: تمثيل لغاية قربه من العبد، كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦)، وتنبيه على أنه مطلع على مكنونات القلوب، مما عسى يغفل عنه صاحبها، أو حث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره، أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده، ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته»(١).

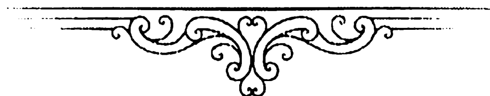
موطن الخلاف:

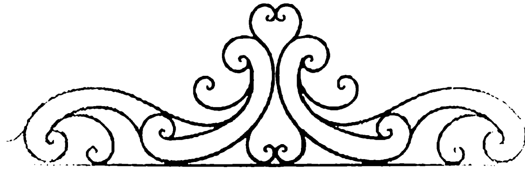
يكمن الخلاف بين المصنفين هنا في الترجيح، فالزمخشري رجح أن يكون المعنى الأول للآية أن الله يميت العبد فتفوته الفرصة، وجعله البيضاوي ثانياً، بينما رجح البيضاوي أن المعنى الأول للآية أنها تمثيل لغاية قربه من العبد، وهذا ما جعله الزمخشري آخِراً، وأما القول بأنه يملك عليه قلبه ويفسخ عزائمه، ففي حين جعله الزمخشري ثانيَ الأقوال، أخره البيضاوي وجعله ثالثها. وثمة مخالفة أخرى عقدية، حيث ردّ الزمخشري الرأي الذي يقول بأن معنى الآية أن الله يحول بين المرء والإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن، والبيضاوي تعقبه وأجازه وقيده بإرادة الله، فقال: «ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته».

مناقشة المسألة:

ذكر ابن الجوزي في تفسيره، عشرة أقوال في معنى هذه الآية، وهي: «الأول: يحول بين المؤمن وبين الكفر، وبين الكافر وبين الإيمان. والثاني: يحول بين المؤمن وبين معصيته، وبين الكافر وبين طاعته. والثالث: يحول بين المرء وقلبه، حتى لا يتركه يعقل. والرابع: أنه قريب من المرء، لا يخفى عليه شيء من سرِّه. والخامس: يحول بين

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ٥٥).





المرء وقلبه، فلا يستطيع إيماناً ولا كفراً إلا بإذنه. والسادس: يحول بين المرء، وبين هواه. والسابع: يحول بين المرء وبين ما يتمنَّى بقلبه من طول العمر والنَّصر وغيره. والثامن: يحول بين المرء وقلبه بالموت. والتاسع: يحول بين المرء وقلبه بعلمه، فلا يضمر العبد شيئاً في نفسه إلا والله عالم به، لا يقدر على تغييبه عنه. والعاشر: يحول بين ما يوقعه في قلبه من خوف أو أمن، فيأمن بعد خوفه، ويخاف بعد أمنه»(١).

والذي يدقق النظر، يجد أن مرد هذه الأقوال جميعها، إلى الثلاثة التي ذكرها الإمامان، وأرى أن الآية يمكن أن تُحمل على معنيين فقط، هما ما ذكره البيضاوي أولاً وثانياً على الترتيب، (تمثيل لغاية قربه من العبد، أو أنه يحول بينه وبين قلبه بالموت)، وأما القول الثالث، الذي يتحدث عن حيلولة الله بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان، وكل قول يرجع إليه، كالحيلولة بين المؤمن والمعصية، وبين الكافر والطاعة، وما إلى ذلك، فاستثناؤه أولى؛ والعلة في هذا، أن الآية لا تتحدث عن إيمان وكفر، بل هي خطاب ونداء للمؤمنين خاصة.

ولذلك رأيت ابن عطية يورد هذين القولين، ثم يقول: «وقال المفسرون في ذلك أقوالاً، هي أجنبية من ألفاظ الآية، حكاها الطبري(٢)، منها أن الله يحول بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان ونحو هذا»(٣)، فقوله أجنبية من ألفاظ الآية، يفيد أن السياق لا يساعد على حمل الآية على تلك المعاني، وأن لفظي (الكفر) و(الإيمان) بعيدان عن لفظي (المرء) و(القلب).

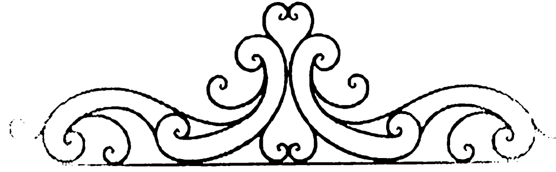
---

(١) ابن الجوزي، زاد المسير، (٢/ ٢٠٠). بتصرف

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٣/ ٤٧٢). حيث قال: «وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك قول من قال: «يحول بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان»، وقول من قال: «يحول بينه وبين عقله»، وقول من قال: «يحول بينه وبين قلبه حتى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا بإذنه».

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/ ٥١٤).





وبين ابن عاشور أنه وإن كانت تلك المعاني تحتملها الألفاظ، فإن ارتباط الكلام بعضه ببعض لا يعين على الأخذ بها، ثم ذكر سبباً آخر لترجيحه هذين المعنيين دون غيرهما، فقال: «وهنالك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ، ولا يساعد عليها ارتباط الكلام، والذي حمَلَنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة: (أن الله يحول بين المرء وقلبه)، إلا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه: أي جثمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما، مثل دعوة الإيمان ودعوة الكفر، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين، فما يكون تحولٌ إلا إلى أحدهما، لا إلى أمر آخر خارج عنهما؛ كالطبائع، فإن ذلك تحويل وليس حؤلا»[١].

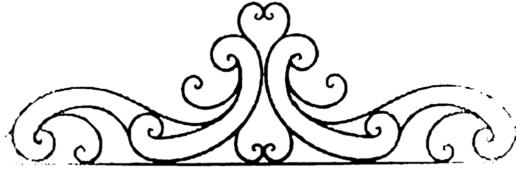
ولذلك، فأن يكون معنى الآية أن الله يحول بين الكافر والإيمان، أو بين المؤمن والكفر، بعيد من وجوه، منها ما ذكر من الخطاب والنداء والسياق وارتباط الكلام، وأوردت استدلالاً على ذلك، قول ابن عطية وابن عاشور، ومنها ما نقله الرازي عن الجبائي، من أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول، وذكر هذا في معرض التحذير عن ترك الإجابة، فلو كان المراد ما ذكر، لكان ذلك عذراً قوياً للكفار في ترك الإجابة، ومنها: أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار، لا ليكون حجة للكفار على الرسول، ولو كان المعنى ما ذكر، لاحتجوا وقالوا: إن الله منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به؟[٢].

وقد وضح الشيخ محمد رشيد رضا في المنار بعد ذكره لهذا القول، أنه ليس بحق ما عبر به بعضهم بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر، اعتقاداً، ونطقاً، خلقاً لا فعل له فيه، فالجمع بين الآيات القرآنية يبطله، ويثبت الأسباب الاختيارية.

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٩/ ٣١٦).
(٢) انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، (١٥/ ٤٧٣).





وليس من مقتضى البحث أن يناقش أقوال القدرية والجبرية، والمعتزلة وأهل السنة، فقد بينت في حدود البحث، أن دراستي لن تتناول هذه الجوانب العقدية، وإنما أشرت إليها إشارة؛ لارتباطها بالمعنى المذكور في الآية فقط.

وبعد استبعاد هذا القول، يبقى قولان هما الغاية من الآية، وكلاهما يصلح تفسيراً لها؛ لأنهما من باب اختلاف التنوع، لا اختلاف التضاد، ولأن القرآن حمّال أوجه، ولهذا يمكن الجمع بينهما.

فالذي يراقب الله تعالى، ويعلم شدة قربه منه، يعلم يقيناً أن الموت آتيه، فيهيئُ نفسه، ويستعد له بالأعمال الصالحة الطيبة، فلأنه يؤدي إليه، فكأنه الأساس والأصل، والثاني تبع له، والله أعلم.

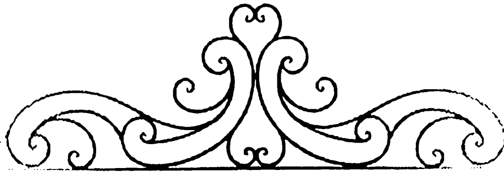
لكني - بالرغم من ذلك - أقدم ما قدمه البيضاوي، لا ما قدمه الزمخشري، والذي جعلني أرجح ذلك، أمران: النظر إلى سياق الآية، فهذا ابن القيم في تفسيره، عندما ذكر أن معنى الآية بيان قرب الله من عبده، يقول: «وكأن هذا أنسب بالسياق؛ لأن الاستجابة أصلها بالقلب، فلا تنفع الاستجابة بالبدن دون القلب، فإن الله سبحانه بين العبد وبين قلبه، فيعلم هل استجاب له قلبه، وهل أضمر ذلك، أو أضمر خلافه»[(١)]، ولأن المعنى الثاني يحتاج إلى تقدير، فيقال: واعلموا أن الله يحول بينكم وبين قلوبكم بالموت، أما المعنى الأول فيفهم التشبيه منه دون حاجة إلى تقدير.

ومن المفيد بيان المناسبة بين فاصلة الآية - أي: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ - مع هذين القولين، ليتبين بذلك المعنى وينجلي، فعلى التفسير الأول - وهو التمثيل بشدة قرب الرب من عبده - يكون قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾، تحذيراً من التراخي في الاستجابة لله وللرسول، كقوله تعالى:

---

(١) ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، (١/ ٣٠١).





﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُ﴾ (البقرة: ٢٣٥)، فهذه تحذير، والفاصلة تهديد، وبهذا يتم التناسق في السياق[١].

وعلى التفسير الثاني ـ وهو الحيلولة بين المؤمن والطاعات بالموت ـ تكون حثاً على المبادرة إلى الطاعات، والتزود بها ليوم الحشر، قبل أن يدركه الموت[٢].

وبعد هذا العرض، يتبين أن كلا المعنيين يصلح أن يكون تفسيراً للآية، وأنّ المقدم في تفسيرها أنه تمثيل لغاية قرب الله من العبد، ثم الحيلولة بين المرء وقلبه بالموت، ولذلك أرى أن البيضاوي كان أدق حينما قدمه أولاً، بينما جعله الزمخشري آخر الأقوال، وأنصف حينما جعل الرأي الذي قدمه الزمخشري ثانياً لا ثالثا.

ومن الجدير ذكره، أن الشيخ محمد رشيد رضا أورد كلاماً بديعاً في هذا المقام، يبين ثمرة الخلاف في ترجيح المعاني بعضها على بعض عند تطبيقها في واقعنا وحياتنا. فقال: «هذا تنبيه لأمرين عظيمين، أمرنا الله أن نعلمهما علماً يقينياً إذعانياً؛ لما لهما من الشأن في سعادة الدنيا والآخرة.

الأول: أن من سنة الله في البشر الحيلولة بين المرء وبين قلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السلطان على إرادته وعمله، وهذا أخوف ما يخافه المتقي على نفسه، إذا غفل عنها، وفرط في جنب ربه، كما أنه أرجى ما يرجوه المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها، فهذه الجملة أعجب جمل القرآن، ولعلها أبلغها في التعبير، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الربانية، وعلم التربية الدينية.

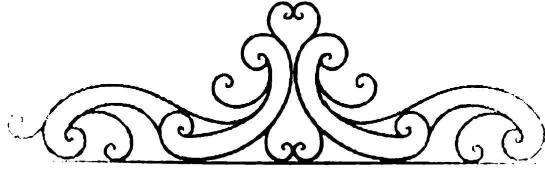
الثاني: وهو أن نذكر حشرنا إليه عز وجل، ومحاسبته إيانا على أعمالنا القلبية

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩/ ٣١٥).

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/ ٥١٤).

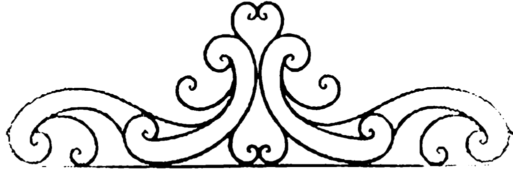




والبدنية، ومجازاته إيانا عليها إما بالعذاب الأليم، وإما بالنعيم المقيم، وهذا منه مقتضى الفضل، وذلك أثر العدل[1].

(١) رضا، المنار، (٩/ ٥٢٧-٥٢٨). بتصرف.





المبحث الثالث
المخالفات في الخطاب القرآني

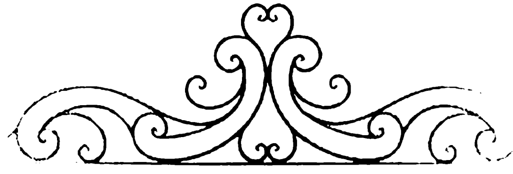
بعد أن تطرقت في المبحثين السابقين لمخالفات البيضاوي للزمخشري في الألفاظ والتراكيب القرآنية، سأخصص هذا المبحث للحديث عن المخالفات بينهما في الخطاب القرآني، وهذا الموضوع من المسائل التفسيرية التي كثرت فيها الاختلافات والاحتمالات؛ وذلك لأن معظمها يعود إلى فهم المفسر للسياق في الآيات.

ومن الملعوم أن للسياق القرآني أثراً بارزاً في ترجيح المحتمِلات، وبيان المجملات، وفي بيان مرجع الضمير والخطاب القرآني، وغالباً لا يوجد دليل قاطع يخصص أو يرجح، وإنما يكون الترجيح، بناء على مقدار التدبر والفهم، واللهَ نسأل أن يعيننا على تدبر كتابه وفهم آياته.

ومن هنا تظهر القيمة العلمية للخلافات في هذا المبحث؛ لأنه ـ أي السياق القرآني ـ من أبرز القرائن المعينة على فهم النص، وتفسيره تفسيراً صحيحاً يكشف عن المراد منه، ومن ثَمّ تتضح منهجية التفكير، ودقة النظر، وعمق التدبر، لكل مفسر من المفسرين.

*** ـ المسألة الأولى: المخاطَب في قوله تعالى:** ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾. (البقرة: ١٣٦)





قال الزمخشري: «قُولُوا: خطاب للمؤمنين، ويجوز أن يكون خطابا للكافرين، أي: قولوا لتكونوا على الحق، وإلا فأنتم على الباطل»(١).

وقال البيضاوي: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ: الخطاب للمؤمنين؛ لقوله تعالى: «فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟»»(٢).

موطن الخلاف:

يتضح من أدنى تأمل لكلام البيضاوي، أنه يجعل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين فقط، مستدلاً على ذلك بالآية التي بعدها، وهو بهذا يخالف الزمخشري، ويرد عليه تجويزه أن تكون خطاباً للكافرين.

مناقشة المسألة:

عند النظر في كتب التفسير نجد أن جمهور المفسرين على أن هذه الآية خطاب للمؤمنين، أو لأمة محمد ﷺ، ومعظمهم لم يعرض في هذه الآية أيّ قول آخر، ولم أجد أحداً قبل الزمخشري جوز أن تكون خطاباً للكافرين، إلا أنني وجدت السمين الحلبي(٣)، وصاحب اللباب(٤)، تبعا الزمخشري في تجويزه هذا.

وأما أبو حيان(٥)، والشوكاني من بعده(٦)، فقالا بعد إيرادهما للرأيين: «إن الأظهر أن يكون الخطاب للمؤمنين».

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ١٩٥).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ١٠٨).

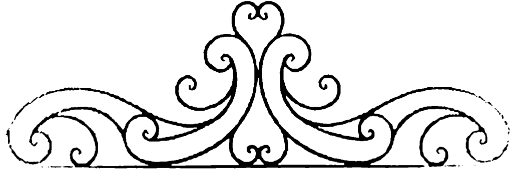
(٣) انظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علم الكتاب المكنون**، (٢/ ١٣٨).

(٤) انظر: ابن عادل الحنبلي، **اللباب في علم الكتاب**، (٢/ ٥١٩).

(٥) انظر: أبا حيان، **البحر المحيط**، (١/ ٦٨٤).

(٦) انظر: الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير**، (١/ ١٧٠).





ومن المفسرين من رد على قول الزمخشري، كالخطيب الشربيني[١] والألوسي[٢]، فأما الشربيني فرده متابعة للبيضاوي في استدلاله بالآية التي بعدها: «فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟».[٣]، وأما الألوسي فرده لما فيه من التكلف.

وأصحاب الحواشي بينوا هذا التكلف، يقول القونوي في حاشيته على البيضاوي: «الخطاب في آمنتم للمؤمنين بلا تكلف، وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جوز أن يكون الخطاب للكفار، وأشار المصنف إلى أنه غفلة عن خطاب قوله تعالى: «فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟»، وعن قوله: «وما أنزل إلينا»؛ لكن هذا الإشكال مدفوع بأنهم من أمة الدعوة، فيصح دخولهم في الخطاب، ويكون التقدير: اتبعوا ملة إبراهيم، ويكون قوله: (قولوا)، بيان لـ(اتبعوا) المقدر، أو بدل اشتمال، وفيه من التمحل والتعسف ما لا يخفى، وجواب الغفلة عن الخطاب، بأن يقدر: قل، أي قل لهم: قولوا، وهذا القدر كافٍ في تصحيح مسلك الزمخشري، وإن كان تكلفاً عظيماً»[٤].

وبذلك يتبين أن تجويز الزمخشري لأن تكون الآية خطاباً للكافرين تكلف لا داعي له، وقد أصاب البيضاوي حين لم يجوزه أولاً، وحين رد عليه بدلالة السياق ثانياً؛ إذ فَهْمُ السياق القرآني هو المعين الأول في بيان المقصود من الخطاب، ولمن يعود الضمير فيه.

*** ـ المسألة الثانية: المخاطب في قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.** (الحجر: ٧٢)

قال الزمخشري: «لَعَمْرُكَ: على إرادة القول، أي: قالت الملائكة للوط عليه

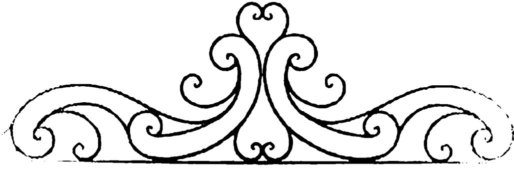
(١) انظر: الشربيني، الخطيب محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، (١/ ٩٦).

(٢) انظر: الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (١/ ٣٩٢).

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل، (١/ ١٠٨).

(٤) القونوي، حاشية القونوي، (٤/ ٢٧٥). بتصرف، وانظر: الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب، (٢/ ٢٤٤).





السلام: لعمرك إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ، أي: غوايتهم التي أذهبت عقولهم، وتمييزهم بين الخطأ الذي هم عليه، وبين الصواب الذي تشير به عليهم، من ترك البنين إلى البنات، يَعْمَهُونَ: يتحيرون، فكيف يقبلون قولك ويصغون إلى نصيحتك. وقيل: الخطاب لرسول الله ﷺ، وأنه أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد قط كرامة له»(١).

وقال البيضاوي: «لَعَمْرُكَ: قسم بحياة المخاطب، والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام. وقيل: لوط عليه السلام، قالت الملائكة له ذلك، والتقدير: لعمرك قسمي، وهو لغة في العمر يختص به القسم، لإيثار الأخف فيه؛ لأنه كثير الدور على ألسنتهم»(٢).

موطن الخلاف:

يقع الخلاف بين المصنفين هنا، في ترجيح تعيين المخاطب بالقسم، أهو محمد ﷺ أم لوط عليه الصلاة والسلام، فأما الزمخشري فرجح أن يكون لوطاً عليه السلام وقدمه في الذكر، ثم أجاز أن يكون المخاطب نبينا ﷺ، وأما البيضاوي فعكس ترتيب الكشاف، وقدم ما أخره الزمخشري؛ مرجحاً له، وممرّضاً الآخر(٣).

مناقشة المسألة:

لم أجد أحداً قبل الزمخشري - حسب اطلاعي - أجاز أن يكون الخطاب في هذه الآية للوط عليه السلام، فهو أول من أورده، وتبعه في ذلك بعض المفسرين مجيزين لما أجازه، ومن هؤلاء ابن العربي، حيث قال: «قال المفسرون بأجمعهم: أقسم الله هنا بحياة محمد ﷺ تشريفاً له، قالوا: روي عن ابن عباس أنه قال: «ما خلق الله وما ذرأ ولا

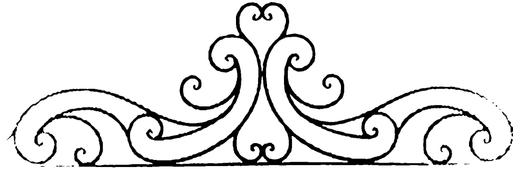
---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٥٨٥).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ٢١٥).

(٣) انظر: القونوي، حاشية القونوي، (١١/ ١٨٨). قال: «ولذا قدمه وخالف الكشاف ومرّض ما اختاره».





برأ، نفساً أكرم عليه من محمد، وما سمعت الله أقسم بحياة أحد غيره»[١]، وهذا كلام صحيح، ولا أدري ما الذي أخرجهم عن ذكر لوط إلى ذكر محمد، وما الذي يمنع أن يقسم الله بحياة لوط، ويبلغ به من التشريف ما شاء؛ فكل ما يعطي الله للوط من فضل، ويؤتيه من شرف، فلمحمد ضعفاه؛ لأنه أكرم على الله منه، أوَ لا تراه قد أعطى لإبراهيم الخلة، ولموسى التكليم، وأعطى ذلك لمحمد، فإذا أقسم الله بحياة لوط فحياة محمد أرفع، ولا يخرج من كلام إلى كلام آخر غيره، لم يجر له ذكر، لغير ضرورة»[٢].

وأورد الإجماع على هذا أيضاً القرطبي في تفسيره، نقلاً عن القاضي عياض[٣]، ثم أورد قول ابن العربي واستحسنه[٤]. لكن الثعالبي أورد قول ابن العربي ثم قال: «وما ذكره الجمهورُ أحسن؛ لأن الخطاب خطابُ مواجهةٍ، ولأنه تفسير صحابيٍّ، وهو مقدّم على غيره»[٥].

ويبدو في كلام ابن العربي هنا تناقضٌ، حيث أورد الإجماع ثم خالفه، وصحح الأثر الذي استدل به المفسرون أنه خطاب لمحمد ﷺ، ثم قال أنه لا يدري لماذا عدلوا عن ذكر لوط إليه، وأنه ما المانع منه.

وقد أجابه الشهاب[٦]، بأنهم عدلوا عن ذلك؛ لمخالفته الرواية التي أوردها بنفسه وصححها، ولاحتياجه للتقدير، حيث قدروا أن الملائكة قالت له ذلك، وهذا خلاف

---

(١) أورده الطبري بسنده عن ابن عباس، انظر: **جامع البيان**، (١٧/ ١١٨). وانظر: ابن ابي حاتم، **تفسير القرآن العظيم**، (٧/ ٢٢٦٩). وأخرجه السيوطي بسند ابن مردويه عن أبي هريرة، انظر: **الدر المنثور**، (٥/ ٩٠).

(٢) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، **أحكام القرآن**، (٣/ ١٠٥).

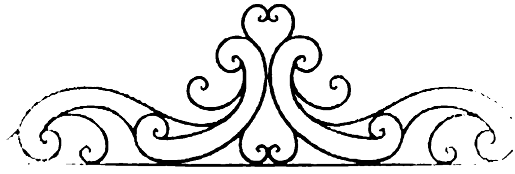
(٣) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، (١٠/ ٣٩).

(٤) المرجع السابق، (١٠/ ٤٠).

(٥) الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (٣/ ٤٠٤).

(٦) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٥/ ٣٠٣).





الأصل، وأما قوله إنه تقدير من غير ضرورة، فرد عليه: أنه لو ارتكب مثله، لأمكن إخراج كل نص عن معناه بتقدير شيء، فيرتفع الوثوق بمعاني النصوص.

ويمكنني أن أجيب على ما ذكره ابن العربي ـ من قوله إن القسم بحياة لوط عليه السلام أنسب بسياق القصة، ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون القسم هنا بحياة محمد ﷺ، وأن الله جل شأنه يقسم بما شاءَ، على ما شاء؛ لحكم وأسرار، ولا مانع يمنع من أن يقسم بلوط عليه السلام ـ بالإضافة إلى ما ذكره الشهاب، أن بَدء القصة كان أمْراً من الله تعالى لنبيه ﷺ، أن يقص على قومه هذه القصص، حيث قال:(وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ) (الحجر: ٥١)، ثم بدأ بسرد القصة عليه، ثم خاطبه في نهايتها، مقسماً بحياته، أن قومه في غوايتهم وضلالهم غافلون[١].

وقد تنبهت إلى أمر آخر، فبعد أن فصل الله قصة لوط فيما يقارب عشرين آية، أراد أن يبين نتيجتها وما حصل معهم، على طريق الالتفات، فجمع بين أمرين، بيان ما حصل لقوم لوط، وبيان ما عليه كفار قريش من غفلة وتيه، وكأنه يشير بذلك إلى أن عاقبة هؤلاء إن لم يؤمنوا ستكون كعاقبة أولئك.

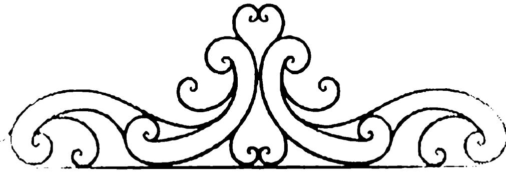
وبهذا يتبين أن الالتفات هنا مقصود لنكتة أدق مما ذكره من بيان منزلة لوط عليه السلام، وهي بيان العِبرة في عدم جدوى الموعظة، فيمن يكون في سكرة هواه[٢]. وهذه قضية في غاية الأهمية، فالقرآن يقص القصص لنأخذ منه العبر لحياتنا وواقعنا، وبذلك لا يكون خطاب النبي ﷺ والقسم بحياته، خروجاً عن السياق.

---

(١) وهذا يشبه قوله تعالى في سورة هود: «﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (هود: ٣٥)، حيث قطع بهذه الآية الحديث عن قصة نوح، للحديث عن موقف المشركين من القرآن، ثم استأنفها بعد، وهذه اللفتة الدقيقة من تنبيهات أستاذنا الدكتور زكريا الخضر جزاه الله خيراً.

(٢) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (١٤/ ٦٧)





وقد عقد البقاعي مناسبة بين أول السورة وهذه القصة، فقال عن أهل قريش أنهم في خبط بعيد عن السَّنن، في طلبهم إتيان الملائكة، كما في قوله تعالى على لسانهم: « لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ » (الحجر: ٧) كما كان قوم لوط عليه السلام يقصدون الالتذاذ بالفاحشة بمن جاء لهلاكهم وهم الملائكة، فصار المعنى أن ما قذفوك به أول السورة، بِهم لا بك، لأن من يطلب إتيان الملائكة ـ مع جواز أن يكون حاله حال قوم لوط عليه السلام عند إتيانهم ـ هو المجنون، ردا على قولهم: « وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ». (الحجر: ٦) »[١]

وبعد هذا العرض يتبين أن ما قام به البيضاوي من تقديم للرأي الذي يقول بأن المخاطب هو النبي ﷺ، أدق وأصوب من فعل الزمخشري، وأظن أن إيراده للقول الآخر، إنما هو لمجرد الاحتمال، وإن كان بعيداً، ولأنه وجده في الكتاب الذي يختصره، ولكنه مرّضه إشارة لضعفه عنده.

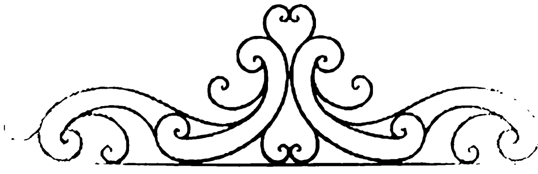
*** ـ المسألة الثالثة: مردُّ القول في قوله تعالى:** ﴿ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾. (يس: ٥٢)

قال الزمخشري: «وعن مجاهد: للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم، فإذا صيح بأهل القبور قالوا: من بعثنا، وأما (هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ) فكلام الملائكة، عن ابن عباس. وعن الحسن: كلام المتقين. وقيل: كلام الكافرين، يتذكرون ما سمعوه من الرسل، فيجيبون به أنفسهم، أو بعضهم بعضاً»[٢].

وقال البيضاوي: «ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ: حق، وهو من كلامهم، وقيل: جواب للملائكة، أو المؤمنين، عن سؤالهم، معدول عن سننه، تذكيراً لكفرهم، وتقريعاً لهم عليه، وتنبيهاً بأن الذي يهمهم هو السؤال عن البعث دون الباعث، كأنهم قالوا: بعثكم

(١) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، (١١/ ٧٦).
(٢) الزمخشري، الكشاف، (٤/ ٢٠).





الرحمن الذي وعدكم البعث، وأرسل إليكم الرسل فصدقوكم، وليس الأمر كما تظنون، فإنه ليس يبعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث، وإنما هو البعث الأكبر ذو الأهوال»[١].

موطن الخلاف:

وقع الخلاف بين المصنفين في مردّ قول: «هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ » فالزمخشري رجح أنه من كلام الملائكة وقدمه، في حين رجح البيضاوي أنه من كلام الكافرين وقدمه، وأجاز المصنفان الأقوال الأخرى بلفظ: «قيل»، إشارة إلى أن ما قدماه، هو ما يرجحانه، وإن جاز غيره[٢].

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون في هذه الآية اختلافا ظاهراً، كاختلاف الشيخين الزمخشري والبيضاوي، وقد رأيت جلّهم يجيز ورود هذه الأقوال جميعاً في تفسير الآية، ومرجع الخلاف إلى قولين؛ إذ الجمع بين أن يكون من كلام المؤمنين والملائكة ممكن، فالملائكة من جملة المؤمنين[٣]، ولذلك جمع البيضاوي بينهما في قول واحد.

إلا أن منهم من رجح أنه من كلام المؤمنين، كالطبري، حيث قال: «والقول الأول أشبه بظاهر التنزيل، وهو أن يكون من كلام المؤمنين، لأن الكفار في قيلهم (مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ) دليل على أنهم كانوا بمن بعثهم من مَرْقَدهم جُهَّالاً، ولذلك من جهلهم استثبتوا، ومحال أن يكونوا استثبتوا ذلك إلا من غيرهم، ممن خالفت صفته صفتهم في ذلك»[٤].

---

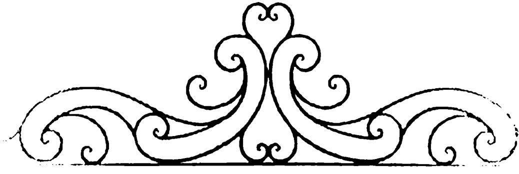
(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٤/ ٢٧٠).

(٢) ملحوظة: ألحقت هذه المسألة بمبحث الخطاب القرآني، لتشابه موضوعها به.

(٣) انظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، **إعراب القرآن**، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ. (٣/ ٢٧٠). وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (/ ٥٨٢).

(٤) الطبري، **جامع البيان**، (٢٠/ ٥٣٣).





وتبعه في ذلك ابن كثير، واستدل بآيتين من سورة الصافات، وهما قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ * هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ (الصافات: ٢٠-٢١)، وبآية من سورة الروم وهي: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾. (الروم: ٥٦)

ومنهم من رجح أن يكون من كلام الكافرين، قال ابن عاشور معللاً ذلك بأنهم «لم يلبثوا أن استحضرت نفوسهم ما كانوا يُنذَرون به في الدنيا، فاستأنفوا عن تعجبهم وسؤالهم عن البعث بقولهم: هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون[١]. وهذا الكلام خبر مستعمل في لازم الفائدة[٢]، وهو أنهم علموا سبب ما تعجبوا منه فبطل العجب، فيجوز أن يكون ذلك كما يتكلم المتحسر بينه وبين نفسه، وأن يقوله بعضهم لبعض، كلٌّ يظن أن صاحبه لم يتفطن للسبب، فيريد أن يعلمه به»[٣].

وبذلك يظهر أن علة قول الطبري، بأنه محال أن يستثبتوا ذلك إلا من غيرهم، قول فيه نظر، فإن اللغة تجيز ذلك كما وضح ابن عاشور، والواقع ـ فيما يستعمله الناس ـ لا يمنع منه.

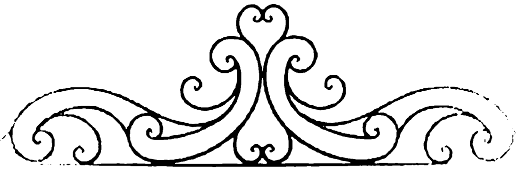
وأما عن استدلال ابن كثير بآيتي الصافات والروم، فسياقهما ليس كسياق الآية التي نحن بصددها، فأما آية الروم، فقد ورد سياقها في تعجب الكافرين، من قصر الوقت الذي قضوه في الدنيا، أو في القبر، قال تعالى على لسانهم: «وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ» (الروم: ٥٥)، فكان جواب المؤمنين لهم أنهم قضوا المدة التي كتبها الله كاملة ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾. وأما سياق آية الصافات، فالخطاب

(١) وأظن أن السكت في الآية إنما جاء ليدل على هذا المعنى، والله أعلم.

(٢) لازم الفائدة: أي إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم. انظر: القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، المعروف بخطيب دمشق، **الإيضاح في علوم البلاغة**، (١/ ٦٦).

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٢٣/ ٣٨)، بتصرف.





جاء للكافرين بعد تأكدهم من أنه يوم البعث، ولم يكن قولهم سؤالاً عن البعث، ولا تعجباً منه: ﴿ وَقَالُواْ يَـٰوَيْلَنَا هَـٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۞ هَـٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾[1].

والذي يظهر لي أن هاتين الآيتين تأتيان في تسلسل الأحداث بعد آية (يس)، ولذلك اختلف الخطاب والجواب، فلما كان الباعث على العجب خروجهم من قبورهم، وتحيرهم في أمرهم، أجابوا أنفسهم بأنفسهم، متذكرين ما كان يدعوهم إليه رسلهم، فألزموا أنفسهم الحجة، ثم لما تيقنوا من أنه يوم البعث الذي وعدهم أنبياؤهم به، وأكدوا ذلك بقولهم: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴾، جاء الجواب تقريعاً لهم وتوبيخاً: ﴿ هَـٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾.

وبهذا يتبين أن الآيتين اللتين استشهد بهما ابن كثير، سياقهما ليس كسياق الآية التي نناقش مرجع القول فيها. وأذكّر بما نبهت إليه في بداية هذا المبحث، أن سياق الآيات هو المعين الأول في بيان الخطاب القرآني ومرد القول، والذي يقرأ الآيات في سورة يس، قبل هذه الآية وبعدها، يجدها جميعاً تتحدث عن الكفار، ونزع آية أو جزء منها من سياقه يحتاج إلى دليل قوي، ومرجح جليّ[2]، ولم يأتِ المفسرون بغير ما رددتُ عليه آنفاً، إلا أن يقال إنه تفسير مأثور، ويجاب عليه بأن المأثور ورد على كلا القولين، فلا يُخصص بواحد منهما.

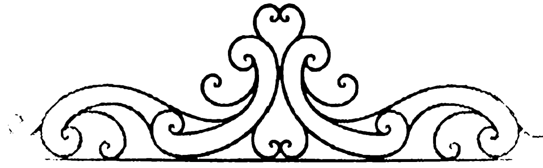
ولهذا، فإني أرى أن البيضاوي قد حالفه التوفيق والصواب في ترجيحه، ولا يعني ذلك أنني أرد القول الآخر مطلقاً، فاحتمال جوازه وارد، وقد أجازه البيضاوي نفسه، ولكني أرى أن السياق القرآني يرجح القول الأول، ويجعل الآخر جائزاً ومحتملاً فقط، والله أعلم.

---

(١) من اللافت للنظر أن الشنقيطي صاحب أضواء البيان، استدل بهذه الآية ذاتها، على أن قوله: «هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون» من كلام الكفار. انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (٦/ ١٧٦).

(٢) كما رأينا في المسألة الثانية من هذا المبحث.





الفصل الثاني
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في مباحث علوم القرآن

وفيه أربعة مباحث:

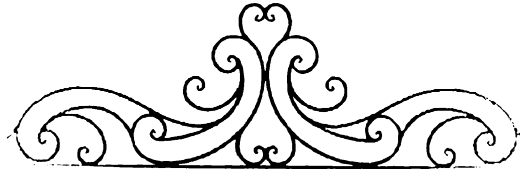
المبحث الأول: المخالفات في الناسخ والمنسوخ

المبحث الثاني: المخالفات في القراءات القرآنية

المبحث الثالث: المخالفات في المكي والمدني

المبحث الرابع: المخالفات في عدّ الآي





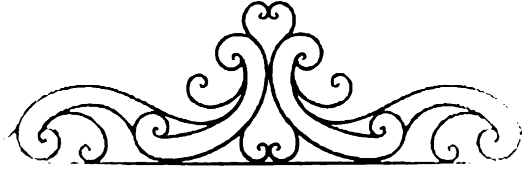
الفصل الثاني
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في مباحث علوم القرآن

تمهيد

تحدثت في الفصل السابق عن المسائل التفسيرية التي خالف فيها البيضاوي الزمخشريَّ، وذكرت أمثلة عديدة لمخالفاته تلك، سواء منها ما يتعلق بالألفاظ أو التراكيب القرآنية، أو الخطاب القرآني، وسيركز البحث في هذا الفصل على دراسة المخالفات التي تتعلق بمباحث علوم القرآن، وقد وجدت بعد النظر في الكتابين والحواشي أن هذه الخلافات تتعلق بأربعة مباحث منها، هي: الناسخ والمنسوخ، والقراءات القرآنية، والمكي والمدني، وعدّ الآي القرآنية، وسأبدأ بالحديث عنها أولاً بأول كما أوردتها على الترتيب.

ومما لا ريب فيه، أن علوم القرآن من أشرف العلوم وأهمها، وينبغي على أي مفسر، أو متخصص في التفسير، أن يعلمها ويتبحر فيها، وتعد كذلك من أخطرها، يقول الدكتور فضل عباس: «إن موضوعات هذا العلم من أخطر موضوعات التراث الإسلامي؛ ذلكم لأنها تتصل اتصالاً مباشراً بأقدس شيء عند المسلمين، وهو هذا القرآن الكريم، ومن أجل ذلك وجدنا أن أعداء الإسلام قديماً وحديثاً، يحاولون البحث عن أي ثغرة مدّعاة، وعن أي شبهة باطلة، وعن أي قضية دوِّنت خطأ، وعن أي



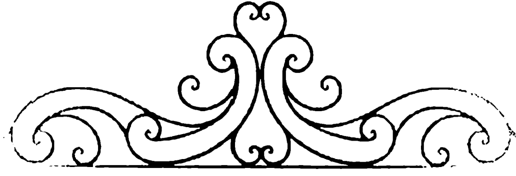


رأي غير سديد، وأي قول بعيد، ذكره الكاتبون، إلا وحاولوا أن يدخلوا منه، لتعكير ورد هذا القرآن الصافي»[١].

ولذا رأيت أنه من المناسب لمقتضى البحث، أن أخصّ هذه الموضوعات بفصل مستقل، وإن كنت لن أتناول في طيات الحديث، شبهات المستشرقين، لكن القارئ سيدرك بوعيه، كيف استطاعوا أن ينفذوا إلينا من خلالها، وسيجد في ترجيحات المسائل ما يرد على افتراءاتهم، وشبهاتهم.

(١) عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، (١/ ٣٢).





المبحث الأول
المخالفات في الناسخ والمنسوخ

مبحث الناسخ والمنسوخ من المباحث المهمة التي تطرق لها جميع أصحاب كتب علوم القرآن والمفسرين، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «من لم يعرف الناسخ من المنسوخ، خلط الحلال بالحرام»[(١)]، ولذلك تنبه له جميع العلماء والمفسرين، فمنهم من أفرده بالتصنيف، ومنهم من أورده في كتابه ضمن علوم أخرى من علوم القرآن الكريم، وأما المفسرون فقد كانوا حريصين على أن يذكروا عند كل آية قيل عنها منسوخة، القائل بالنسخ، وسبب ذلك، وهل نسخها ثابت أم لا، ومن هؤلاء الزمخشري والبيضاوي، وأنا في هذا المبحث أضرب أمثلة ونماذج، لما اختلفوا فيه من الآيات التي قيل إنها ناسخة أو منسوخة.

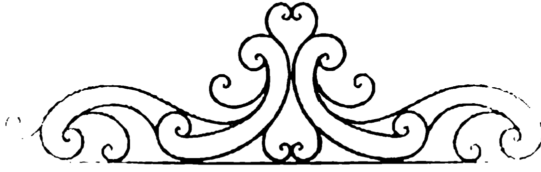
* **ـ المسألة الأولى: القول بنسخ أو إحكام قوله تعالى:** ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾. (الأنفال: ٦١)

قال الزمخشري: «وعن ابن عباس رضى الله عنه أن الآية منسوخة بقوله تعالى: « قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ » (التوبة: ٢٩)، وعن مجاهد بقوله: «فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ » (التوبة:٥)، والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح

---

(١) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (١٢٣/١).





الإسلام وأهله من حرب أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبداً، أو يجابوا إلى الهدنة أبداً»(١).

وقال البيضاوي: «والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم، وقيل: عامة نسختها آية السيف»(٢).

موطن الخلاف:

أورد الزمخشري ما ورد من أقوال في نسخ الآية، من أنها نسخت بآية القتال أو آية السيف، ثم بين رأيه الذي يرى فيه عدم نسخها مطلقاً، وأما البيضاوي فرأيه أن الآية مخصوصة بأهل الكتاب، ثم ذكر القول بنسخها بآية السيف بلفظ: «قيل» كأنه يمرضها، ولم يذكر أنها منسوخة بالآية التي فيها ذكر الجزية.

مناقشة المسألة:

عند الرجوع إلى كتب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، يمكن جمع الأقوال التي قيلت في نسخ هذه الآية في ثلاثة أقوال:

الأول: أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة التوبة: « قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ » (التوبة: ٢٩)، روي هذا عن ابن عباس وعكرمة وقتادة والحسن وغيرهم(٣).

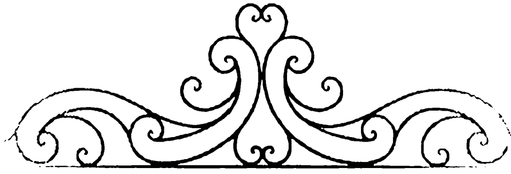
الثاني: أنها منسوخة بقوله تعالى في سورة التوبة أيضاً: « فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ

(١) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٢٣٣).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ٦٥).

(٣) انظر: أبا عبيد، القاسم بن سلام، **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن**، (١٩٤). وابن الجوزي، أبا الفرج عبد الرحمن بن علي، **نواسخ القرآن**، (٢/ ٤٤٩-٤٥١). والبارزي، هبة الله بن عبد الرحيم، **ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه**، (٣٤).





فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » (التوبة: ٥)، وهذا رأي قتادة ومجاهد[١].

الثالث: أنها منسوخة بقوله تعالى في سورة محمد: « فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ »، (محمد: ٣٥) وقد روي هذا القول عن ابن عباس أيضاً[٢].

ولعل القارئ يرى اضطراباً في الحكم على هذه الآية بالنسخ؛ إذ روي نسخها بثلاث آيات مختلفات، ورد عن ابن عباس وقتادة قولان منها، ولذلك وجدت أن كثيراً من المفسرين ردّ على من قال بأنها منسوخة، على رأسهم الإمام الطبري حيث قال: «فأما ما قاله قتادة، ومن قال مثل قوله من أن هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل، وقد دللنا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره على أن الناسخ لا يكون إلا ما نفى حكم المنسوخ من كل وجه، فأما ما كان بخلاف ذلك فغير كائن ناسخاً وقول الله في براءة: «فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ» غير نافٍ حكمه حكم قوله: «وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ»؛ لأن قوله: «وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ» إنما عني به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهل كتاب، وقد أذن الله جل ثناؤه للمؤمنين بصلح أهل الكتاب ومتاركتهم الحرب على أخذ الجزية منهم، وأما قوله: «فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ » فإنما عني به مشركو العرب من عبدة الأوثان، الذين لا يجوز قبول الجزية منهم، فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى بل كل واحدة منهما محكمة فيما أنزلت فيه»[٣].

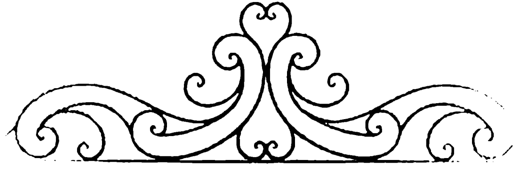
---

(١) انظر: قتادة، بن دعامة السدوسي، **الناسخ والمنسوخ**، (٤٢). هذا ما ورد في كتابه، وأما ذكره في القول السابق فالعمدة فيه على ابن الجوزي في كتابه، وقد سبق ذكر المرجع في الصفحة السابقة.

(٢) انظر: النحاس، أبا جعفر أحمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ**، (٤٦٨).

(٣) الطبري، **جامع البيان**، (١٤/ ٤٢).





فالطبري إذن خصصها بأهل الكتاب من بني قريظة، ويبدو أن البيضاوي تبعه في ذلك كما نقلت عنه.

ويمكنني أن أناقش هذا القول بمنطق الطبري نفسه، فإنه لا دليل على ذلك التخصيص من كتاب ولا سنة، بل السياق في سورة الأنفال كلها عن غزوة بدر وما بعدها، وهذا هو رأي ابن كثير حيث قال: «وَقَالَ مُجَاهِدٌ: نزلت في بني قريظة، وهذا فيه نظرٌ؛ لِأَنَّ السِّيَاقَ كُلَّهُ فِي وَقْعَةِ بَدْرٍ، وَذِكْرُهَا مُكْتَنِفٌ لِهَذَا كُلِّهِ»(١).

ولو أنه ذكر يهود بني قينقاع الذين أجلاهم الرسول ﷺ بعد غزوة بدر، لكان فيه من المنطق ما يمكن قبوله، فأما بنو قريظة فالحديث عنهم ورد في سورة الأحزاب، ومع ذلك، فمن المعلوم من قواعد التفسير عند جمهور المفسرين، أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبذلك لا يبقى وجه للتخصيص.

ولابن كثير قول ينبغي أن يذكر في هذا المقام: «وقول ابن عباس، ومجاهد، وزيد بن أسلم، وعطاء الخراساني، وعكرمة، والحسن، وقتادة: إن هذه الآية منسوخة بآية السيف في «براءة»: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ (التوبة:٢٩) فيه نظر أيضاً؛ لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك، فأما إذا كان العدو كثيفاً، فإنه تجوز مهادنتهم، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة، وكما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية، فلا منافاة، ولا نسخ، ولا تخصيص، والله أعلم»(٢).

وأما ما قيل من أنها منسوخة بآية سورة القتال فلا ينهض أيضاً، يقول الشوكاني: «ولا يخفاك أنه لا مقتضى للقول بالنسخ، فإن الله سبحانه نهى المسلمين في هذه الآية عن أن يدعو إلى السلم ابتداء، ولم ينه عن قبول السلم إذا جنح إليه المشركون، فالآيتان محكمتان، ولم يتواردا على محل واحد، حتى يحتاج إلى دعوى النسخ أو التخصيص»(٣).

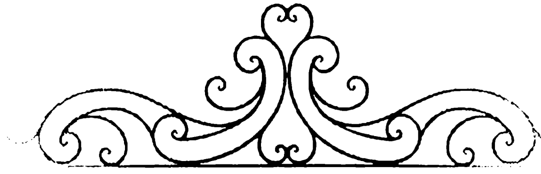
---

(١) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (٤/ ٨٤).

(٢) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (٤/ ٨٤)، بتصرف.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، (٥/ ٥٠).





ويقول النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ في هذه الآية أيضاً: «وَالْبَيِّنُ فِي باب النَّظر، أَن لا تكون منسوخةً، وأَن تكونَ الثّانيةُ مُبَيِّنَةٌ للأُولى»(١).

وبهذا يتبين أن دعوى النسخ في هذه الآية لم يتفق عليه العلماء والمفسرون، وكذلك التخصيص؛ إذ لا بد له من مخصص، ويبقى القول بأن الآية محكمة، وأن قول الزمخشري هو الأولى بالقبول، بل إن قوله الذي أرجع الأمر فيه للإمام، ينظر أين تكمن مصلحة الإسلام وأهله، وأن لحكام المسلمين الحق في الاجتهاد بالسلم أو الحرب، وفق ما يرونه الأصلح للبلاد والعباد، قول حكيم يُظهر عقل الرجل في باب السياسة الشرعية؛ إذ انفرد به الزمخشري الأحوذي، ولم يُر لغيره ممن سبقه، وهذا يُبين ثمرة الخلاف في القول بالنسخ أو الإحكام.

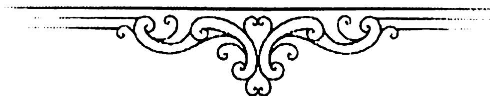
وبالرغم من أن جلّ ما في تفسير البيضاوي من الكشاف، وأنه لا ريب في قراءته هذا القول من الزمخشري، إلا أنه ارتأى على ما يبدو أن يتبع الطبري في رأيه، حباً في متابعة شيخ المفسرين، وقد كان الأجدر به أن يثبته؛ لما بينت من ضعف القول بالنسخ والتخصيص.

* ـ **المسألة الثانية: القول بنسخ أو إحكام قوله تعالى:** «وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ». (العنكبوت: ٤٦)

قال الزمخشري: «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ: بالخصلة التي هي أحسن: وهي مقابلة الخشونة باللين، والغضب بالكظم، والسَّوْرة بالأناة، كما قال: «ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ»، (فصلت: ٣٤)، إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا: فأفرطوا في الاعتداء والعناد، ولم يقبلوا النصح، ولم ينفع فيهم الرفق، فاستعمِلوا معهم الغلظة. وقيل: إلا الذين آذوا رسول الله ﷺ. وقيل: إلا الذين أثبتوا الولد والشريك وقالوا يد الله مغلولة. وقيل: معناه ولا تجادلوا الداخلين في الذمّة المؤدّين للجزية إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمّة ومنعوا الجزية،

---

(١) النحاس، الناسخ والمنسوخ، (٤٨٦).



فإن أولئك مجادلتهم بالسيف. وعن قتادة: الآية منسوخة بقوله تعالى: « قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ » (التوبة: ٢٩)، ولا مجادلة أشدّ من السيف.»[١]

وقال البيضاوي: «وَلا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ: إلا بالخصلة التي هي أحسن، كمعارضة الخشونة باللين، والغضب بالكظم، والمشاغبة بالنصح، وقيل: هو منسوخ بآية السيف؛ إذ لا مجادلة أشد منه، وجوابه أنه آخر الدواء، وقيل: المراد به ذو العهد منهم. إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ: بالإفراط في الاعتداء والعناد، أو بإثبات الولد وقولهم يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ، أو بنبذ العهد ومنع الجزية.»[٢]

موطن الخلاف:

سرد الزمخشري المعاني المقولة في الآية جاعلاً القول بالنسخ أحد معانيها، ولم يعلّق على ذلك بالنفي كما فعل في الآية التي وردت في المسألة السابقة، وكما هو منهجه في إعمال عقله وإثبات رأيه في تفسير القرآن الكريم، وتلك إشارة منه إلى قبوله، أما البيضاوي فأورد القول بالنسخ نافياً له بقوله: «وجوابه أنه آخر الدواء»، وذلك رد منه على من يقول بنسخ هذه الآية كما بين الشهاب الخفاجي في حاشيته[٣].

مناقشة المسألة:

ذكر عدد ممن كتب في النسخ، أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: « قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ » وعمدتهم في ذلك قتادة[٤]، وبين غيرهم أن هناك

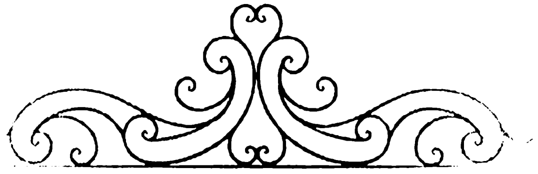
---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (٣/ ٤٥٧).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٤/ ١٩٦).

(٣) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٧/ ١٠٣).

(٤) انظر: قتادة، **الناسخ والمنسوخ**، (٤٥)، والمقري، هبة الله بن سلامة، **الناسخ والمنسوخ**، (١٤١). وابن حزم، علي بن أحمد، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، (٥٠). وابن البارزي، **ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه**، (٤٤).



اختلافاً في نسخها أو إحكامها، فذكروا قول قتادة القائل بالنسخ، وذكروا كذلك قول ابن زيد ومجاهد في أنها محكمة، إلا أن ابن زيد فسر معنى: «الذين ظلموا» بمن أقام على كفره منهم، ومجاهد فسره بمن قاتل ومنع الجزية[١].

وواضح أنه ليس هناك ما يثبت أنها منسوخة، لا من كتاب ولا سنة، ولذلك قال النحاس بعدما أورد قول مجاهد: «وقول مجاهد حسن؛ لأن أحكام الله لا ينبغي أن يقال: إنها منسوخة إلا لدليل يقطع العذر، أو حجة من معقول»[٢].

ولذا أجاب البيضاوي على القول بالنسخ، بأن السيف آخر الدواء، كما قيل: آخر الدواء الكي[٣]، ومعناه: إن المجادلة بالحسنى تكون في أوائل الدعوة؛ لأنها تتقدم القتال، فلا يلزم النسخ، ولا عدم القتال بالكلية، وأما كون النهي يدل على عموم الأزمان، فيلزم النسخ، فيدفعه أنه تخصيص بمتصل لدخوله في المستثنى، وهو قوله: «إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ »[٤].

والآية إنما هي إرشاد للمؤمنين في طريقة دعوة أهل الكتاب في أمر الدين، وذلك بإزالة الشبه، وتبيين الحق بالحجة والبرهان، ولا تعارض بين الآيتين؛ لأن المجادلة بالحسنى في الدعوة إلى الله، هي في حق من لم يظلم نفسه، وآية السيف في حق من ظلم ومنع الجزية[٥].

---

(١) انظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، (٦١١). ومكي، ابن أبي طالب، **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه**، (٣٧٧). وابن الجوزي، **نواسخ القرآن**، (٢/ ٥٣٥).

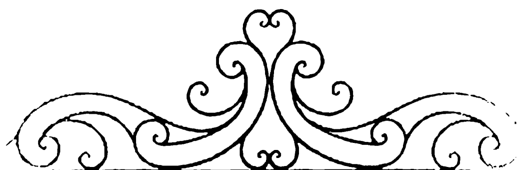
(٢) النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، (٦١٥).

(٣) ليس حديثاً، وإنما هو كلام، معناه أَنَّهُ بَعْدَ انْقِطَاعِ طُرُقِ الشِّفَاءِ يُعَالَجُ بِهِ، وَلِذَا كَانَ أَحَدَ مَا حُمِلَ عَلَيْهِ النَّهْيُ عَنِ الْكَيِّ وُجُودُ طَرِيقٍ مَرْجُوٌّ الشِّفَاءِ. السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، (٣٩).

(٤) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٧/ ١٠٣)، بتصرف.

(٥) انظر: زادة، **حاشية زادة على البيضاوي**، (٦/ ٥١١).





وللألوسي في هذا الباب قول مفيد، ينبغي أن يذكر، لأنه يبرز معنى جديداً، وهو أن الشدة المذكورة في الآية لا تنحصر في القتال والسيف، خاصة أن الآية في سورة مكية، يقول: «وهذه الغلظة التي تفهم الآية الإذن بها، لا تصل إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب، على أي وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم؛ لأن ظاهر كون السورة مكية أن هذه الآية مكية، والقتال في المشهور لم يشرع بمكة، وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى»[١].

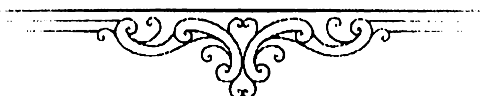
ولذا فإن الذي يطمئن إليه العقل والقلب معاً، أن هذه الآية محكمة وليست منسوخة، وهو رأي البيضاوي خلافاً للزمخشري، وهو الأقرب للصواب، والأولى بالقبول.

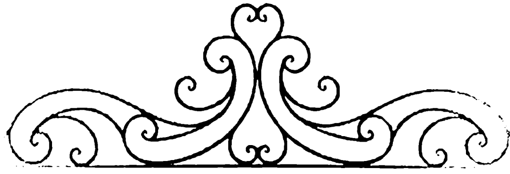
وهذه الآية، وآية المسألة التي قبلها، من الآيات الكثيرة التي ادُّعِيَ نسخها بآية السيف، وهذا باب دخل منه المستشرقون للطعن في دعوة القرآن للرحمة والتسامح والسلام، وباب اعتمد عليه المتشددون والمتطرفون، للحصول على مصالحهم، وإشباع نزواتهم وغرائزهم، فصاروا يشوهون صورة الإسلام بأفعالهم وجرائمهم، والإسلام منها براء، ويلاحظ أن كثيراً من الآيات لم يصح نسخها بآية السيف، وأرى أن هذا يحتاج بحثاً خاصاً، يستوعب فيه كل ما قيل عن هذه الآية، للخروج بنتائج تدحض شبهات المستشرقين من ناحية، وترد على المغالين المتفيهقين من ناحية أخرى.

* ـ **المسألة الثالثة: القول بنسخ أو إحكام قوله تعالى:** « لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا » (الأحزاب: ٥٢).

قال الزمخشري: «(مِنْ بَعْدُ): من بعد التسع، لأنّ التسع نصاب رسول الله ﷺ من الأزواج، كما أن الأربع نصاب أمّته منهنّ، فلا يحل له أن يتجاوز النصاب، (وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ): ولا أن تستبدل بهؤلاء التسع أزواجاً أُخر، بكلهنّ أو بعضهن، أراد الله لهنّ

(١) الألوسي، روح المعاني، (١١/ ٤).





كرامة وجزاء على ما اخترن ورضين، فقصر النبي ﷺ عليهنّ... وقيل معناه: لا يحل لك النساء من بعد النساء اللاتي نص إحلالهنّ لك من الأجناس الأربعة من الأعرابيات والغرائب، أو من الكتابيات، أو من الإماء بالنكاح... وعن عائشة رضي الله عنها: ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء[1]، يعني: أنّ الآية قد نسخت، ولا يخلو نسخها إما أن يكون بالسنة، وإما بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾، وترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف»[2].

وقال البيضاوي: «(مِنۢ بَعۡدُ): من بعد التسع، وهو في حقه كالأربع في حقنا، أو من بعد اليوم، حتى لو ماتت واحدة لم يحل له نكاح أخرى. ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾: فتطلق واحدة وتنكح مكانها أخرى... واختلف في أن الآية محكمة أو منسوخة بقوله: «تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُ» على المعنى الثاني، فإنه وإن تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولاً، وقيل: المعنى لا يحل لك النساء من بعد الأجناس الأربعة اللاتي نُص على إحلالهن لك، ولا أن تبدل بهن أزواجاً من أجناس أُخَر»[3].

موطن الخلاف:

يتبين من كلام المصنفين، أن بينهما خلافات عدة:

فالأول: عدم ذكر الزمخشري للمعنى الذي يدل على الزمان، وهو عدم حل النساء للنبي ﷺ من بعد اليوم الذي نزلت فيه الآية، وأما البيضاوي فذكره.

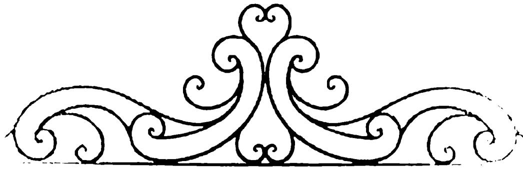
---

(١) رواه الترمذي، وقال هذا حديث حسن صحيح. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأحزاب، حديث رقم (٣٢١٦)، (٥/ ٣٥٦).

(٢) الزمخشري، الكشاف، (٣/ ٥٥٣).

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٤/ ٢٣٦).





والثاني: وهو مترتب عليه؛ إذ إن البيضاوي أورد اختلافاً نشأ بين العلماء بناء على هذا المعنى، في كونها محكمة أو منسوخة، في حين لم يذكر الزمخشري ذلك.

والثالث: أن الزمخشري أجاز أن تكون هذه الآية منسوخة بالسنة، وهو الحديث الذي أورده عن عائشة رضي الله عنها، بينما لم يورده البيضاوي.

والرابع: يظهر في القرآن الناسخ لهذه الآية، فالزمخشري أورد أن تكون منسوخة بقوله تعالى: «إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ »، أما البيضاوي فذكر أنها نسخت بقوله تعالى: «تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ».

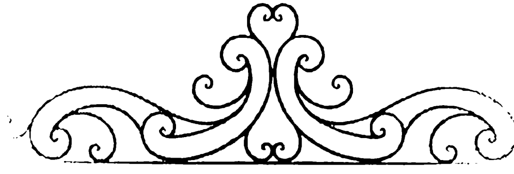
مناقشة المسألة:

ذكر النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ أن «للعلماء في هذه الآية ثمانية أقوال: منهم من قال: هي منسوخة بالسنة، ومنهم من قال: هي منسوخة بآية أخرى، وكان الله عز وجل قد حظر عليه التزوج بعد من كان عنده، ثم أطلقه له وأباحه بقوله تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ (الأحزاب: ٥١)، ومن العلماء من قال: الآية محكمة، ولم يكن له ﷺ أن يتزوج سوى من كان عنده، ثواباً من الله تعالى لهن حين اخترن الله ورسوله والدار الآخرة، ومنهم من قال: هي محكمة ولكن لما حظر عليهن أن يتزوجن بعد موته حظر عليه أن يتزوج غيرهن، ومنهم من قال: المعنى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة يعني ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ (الأحزاب: ٥٠)، ومنهم من قال: لا يحل لك النساء بعد المسلمات، ولا تتزوج يهودية ولا نصرانية، ومنهم من قال: لا تبدل واحدة من أزواجك بيهودية ولا نصرانية، والقول الثامن: أن النبي ﷺ لما قال الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٣٨) كان له أن يتزوج من النساء من شاء بغير عدد محظور كما كان للأنبياء قبله صلى الله عليه وعليهم»[(١)].

---

(١) النحاس، الناسخ والمنسوخ، (٦٢٧).





ويبدو من هذا التفصيل الذي بينه النحاس، عمق الخلاف بين المفسرين في شأن هذه الآية، ومرد الأقوال جميعاً يرجع إلى أمرين: إما أنها منسوخة مع اختلافٍ في الناسخ لها، أو محكمة مع اختلاف في سبب إحكامها.

وليس من غرضي في هذا المبحث مناقشة كل قول على حدة، وإنما بيان الخلاف بين البيضاوي والزمخشري في نسخ الآية أو إحكامها، وما الذي نسخها، السنة أم القرآن: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾، أو قوله تعالى: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُ﴾.

فأما أن تنسخ الآية بالسنة، فهذا في جوازه خلاف بين العلماء والفقهاء والأصوليين، والشافعي منع أن تَنسخ السنةُ القرآن ولو كانت متواترة[١]ـ وهو ما أتبناه ـ، وقد روي عمن أجازه عقلاً وشرعاً، أنه قال لم نجد لذلك أمثلة، وما ذكر من أمثلة فهي منسوخة بالكتاب، لا بالسنة[٢]، ولعل البيضاوي لم يورد هذا القول؛ لأنه شافعي، لا يرى جواز نسخ القرآن بالسنة، وقد قال في منهاج الوصول: «لا يُنسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن القاطع لا يدفع بالظن»[٣].

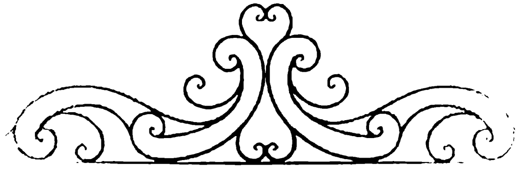
---

(١) انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، (١٠٦).

(٢) انظر: الزركشي، بدر الدين بن محمد بهادر، **البحر المحيط**، (٥/ ٢٦٢) وما بعدها.

(٣) البيضاوي، عبد الله بن عمر، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، (٦٧). ملحوظة: رأيت في تفسير البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: «ما ننسخ من آية» أنه قال: «واحتج بها من منع النسخ بلا بدل، أو ببدل أثقل، ونسخ الكتاب بالسنة، فإن الناسخ هو المأتي به بدلاً والسنة ليست كذلك، والكل ضعيف، إذ قد يكون عدم الحكم، أو الأثقل أصلح، والنسخ قد يعرف بغيره، والسنة مما أتى به الله تعالى، وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ» البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٩٩) فهذا يوحي بتجويزه لذلك، وهو مخالف لما قال في المنهاج؛ ولذا قال الإسنوي في شرحه: «وكلام المصنف مشعر بأن له في المسألتين قولين، وهو غير معروف، فإن جوزنا فيشترط في السنة إذا كانت ناسخة أن تكون متواترة». الإسنوي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، (٢٤٣). فيبدو من خلال الجمع بين النصوص أنه يميل إلى أن السنة تنسخ الكتاب إذا كانت متواترة فقط.





ولهذا، فالذي يظهر لي أن القول بأن هذه الآية نسختها السنة، قول فيه نظر؛ لأنه لم يرد أن النبي ﷺ قال عن ذلك شيئاً، ولم يروِ أحد من الصحابة حديثاً يبين أنها نسخت به، وعائشة رضي الله عنها لما أوردت قولها، لم تذكر النص الذي بنت عليه هذا القول، كما ورد عنها في اعتراضاتها واستدراكاتها المشهورة؛ إذ كانت تبين ما ثبت عندها من نص[1]، وأرى أن قولها لا يعدو أن يكون رأياً فقهياً لها، كسائر الآراء في المسألة، ولذلك قال النحاس في أثناء مناقشته للأقوال: «وقد يجوزُ أَنْ تكونَ عائشةُ أَرادت: أُحِلَّ له ذلك بالقرآن»[2]، فإذا ثبت هذا لا تكون الآية منسوخة بالسنة أصلًا.

وأما ما روي عن أم سلمة والتي ذَكَرَتْ فيه أن الآية الناسخة: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ فأثر ضعيف لا يحتج به[3]، ولذلك فالذي يثبت عندي، أنه لا يمكن أن يقال في هذه الآية إنها نسختها السنة؛ لا لأن المذهب الذي أتبعه يرى عدم جواز ذلك، وعدم وقوعه، ولكن لأن القول في حد ذاته غير صريح في النسخ أيضاً.

لذا، فلا يجوز الاحتجاج به، فضلاً على أن يكون ناسخاً لكتاب الله، وهذه الآية هي التي أجاز البيضاوي أن تكون الناسخة، دون ذكر الأثر.

ولا يبقى من النقاش، إلا أن تكون الآية الناسخة: « يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ » وهو أحد الاحتمالين اللذين أوردهما الزمخشري، حينما ذكر قول النسخ.

والذي يبدو للمتأمل، أن الزمخشري، ومن قال مثل قوله، بنوا رأيهم هذا على حديث عائشة رضي الله عنها، وأجيب عليه بالإضافة إلى ما ذكرته آنفاً في ردي عليه، بالآتي:

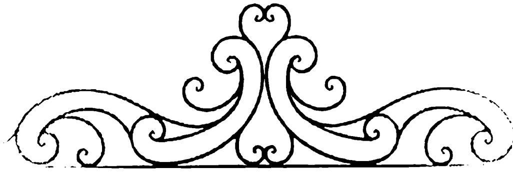
---

(١) انظر: الزركشي، بدر الدين بن محمد بهادر، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**.

(٢) النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، (٦٢٨).

(٣) انظر: الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (١/ ٤٥٣). فيه عمر بن أبي بكر الموصلي، ضعفه أبو زرعة.





الأول: أن طريق معرفة النسخ أحد ثلاثة أمور، أوردها الزرقاني[1]، وهي:

١- أن يكون في أحد النصين، ما يدل على تعيين المتأخر منهما.

وفي هاتين الآيتين لا نجد ذلك، بل إن الآية التي قيل إنها منسوخة، فيها لفظ: «من بعد»، وهذا يوحي أنها هي الناسخة لا المنسوخة.

٢- أن ينعقد إجماع من الأمة في أي عصر من عصورها على تعيين المتقدم من النصين، والمتأخر منهما.

وهذا غير موجود هنا كما لا يخفى، وما ذكره النحاس يوحي بالاختلاف في نسخها وإحكامها، فضلاً على أن يجمعوا على النص المتأخر والمتقدم.

٣- أن يرد من طريق صحيحة عن أحد من الصحابة ما يفيد تعيين أحد النصين المتعارضين للسبق على الآخر أو التراخي عنه.

وهذا الذي بينته سابقاً، عندما قلت أن عائشة لم تبين النص الذي اعتمدت عليه في النسخ، أو تراخي أحدهما عن الآخر.

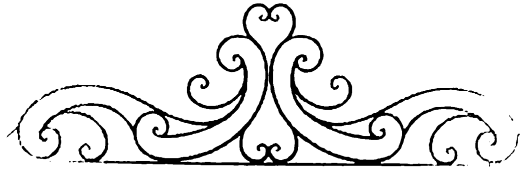
ولذا قال الزرقاني بعدها: أما قول الصحابي هذا ناسخ، وذاك منسوخ، فلا ينهض دليلاً على النسخ؛ لجواز أن يكون الصحابي صادراً في ذلك عن اجتهاد أخطأ فيه.

ويتبين مما سبق أن طرق المعرفة الثلاثة، لم تثبت في هذه الآية، وادعاء نسخ أي آية من كتاب الله أمر خطير، لا يجوز أن يقال به إلا بورود دليل صحيح صريح، وهذا ما لم نجده هنا، وقد نقلت فيما سبق من مسائل قول الطبري والنحاس في هذا الشأن.

الثاني: وهو ما رجحه الطبري من أن الآية محكمة، بعد أن ذكر الأقوال في الآية، قال: «وأولى الأقوال عندي بالصحة قول من قال: معنى ذلك: لا يحل لك النساء من بعد اللواتي أحللتهن لك بقولي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ...﴾، وإنما قلت ذلك

(١) انظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، (٢/ ٢٠٩).





أولى بتأويل الآية؛ لأن قوله ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ عقيب قوله: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾، وغير جائز أن يقول: قد أحللت لك هؤلاء، ولا يحللن لك، إلا بنسخ أحدهما صاحبه، وعلى أن يكون وقت فرض إحدى الآيتين، قبل الأخرى منهما. فإذا كان ذلك كذلك، ولا دلالة، ولا برهان، على نسخ حكم إحدى الآيتين حكم الأخرى، ولا تقدم تنـزيل إحداهما قبل صاحبتها، وكان غير مستحيل مخرجهما على الصحة، لم يجز أن يقال: إحداهما ناسخة الأخرى»[1].

وكلام الطبري في غاية النفاسة، ومن كلامه تنبهت لملاحظة دقيقة، من خلال قوله أن هذه الآية جاءت عُقيب الأولى، فلا أرى أن مقصوده هو النظر إلى ترتيب المصحف، فإنه قد يرد عليه بأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول، وإنما هدفه ملاحظة السياق والسباق.

فنحن عندما نقرأ الآيات الثلاث، نجدها مسبوكة في قالب واحد، الأولى تذكر الأصناف، والثانية تخيّره في شأنهن، والثالثة تحرّم ما بعدهن، ويلاحظ من خلال ضمير: (منهن) في قوله: «تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ»، أن المقصود بهنّ من سبق ذكره في الآية التي قبلها، ومن خلال قوله: (من بعد) في قوله: «لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ»، المقصود مَن قبلهن ممن ذكر، وعلى هذا فسياق هذه الآيات واحد، وهو ليس كسياق ما قاسوا عليه من آيتي البقرة[2]، فإنهما قد فصل بينهما موضوعات عديدة، ولم يتواردا على سياق واحد.

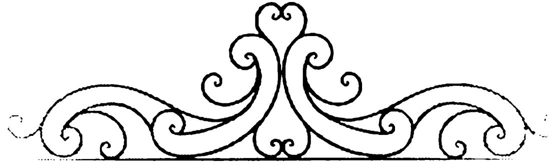
يقول مصطفى زيد: «نلحظ في قوله: «لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ» ظاهرة ذات

---

(١) الطبري، جامع البيان، (٢٠/ ٢٩٩).

(٢) وهما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ (البقرة: ٢٣٤)، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ (البقرة: ٢٤٠).





دلالة خاصة هنا، تلك هي قوله جل ثناؤه فيها: «من بعد»؛ إذ لا يسوغ أن يقال هذا في الآية، ثم يقال إنها منسوخة بآيتين سابقتين عليها في النزول»(١).

الثالث: لقد عددت من ورد عنهم القول بأن هذه الآية منسوخة من علماء الصحابة والتابعين ـ على اختلاف رأيهم في الناسخ ـ فوجدتهم ستة(٢)، وأما من ورد عنهم بأنها محكمة ـ على تعدد ما ذكروا من سبب ـ فوجدتهم اثني عشر رجلاً(٣)، ومع أن العبرة بالدليل، وليس بالأقاويل، إلا أنه اجتمع ههنا الأمران، فالقائلون بإحكامها أكثر، ودليلهم أقوى.

الرابع: من القواعد الأصولية أنه: «لا يصار إلى النسخ، ما أمكن الجمع»(٤)، فإذا استطعنا أن نُعمل الآيتين، فهذا هو الواجب الأول الذي لا يعدل عنه.

وقد وجدت كلاماً قيما للشيخ عبد الكريم الخطيب جمع فيه بين الآيتين، فقال: «وعلى هذا يكون ما جاء في قوله تعالى: « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ » هو إقرار للأمر الواقع، ووصف كاشف للحياة الزوجية في بيت الرسول، وما ضمّ من تلك

---

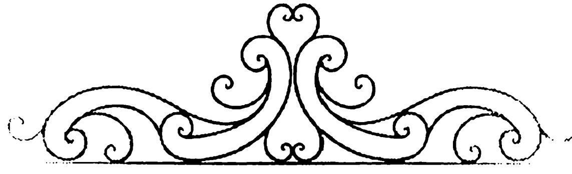
(١) زيد، مصطفى، **النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م، (٢/ ٧٦٣).

(٢) هم: علي، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة، وعلي بن الحسين، والضحاك.

(٣) هم: أبي بن كعب، وأبو أمامة، والحسن البصري، وابن سيرين، ومجاهد، والسدي، وأبو بكر بن الحارث، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وجابر بن زيد، وأبو رزين، ومحمد بن كعب القرظي.

(٤) يقول ابن حزم: «إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو الآية والحديث، فيما يظن من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها، وكلٌّ من عند الله عز وجل، وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق». ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٢/ ٢١). وقال ابن رجب: «إذا أمكن الجمع بينها والعمل بِهَا كلها وجب ذَلِكَ، ولم يجز دعوى النسخ مَعَهُ، وهذه قاعدة مطردة». ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (٦/ ١٥٦).



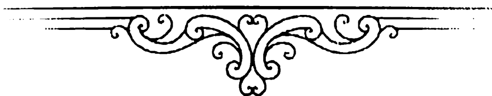


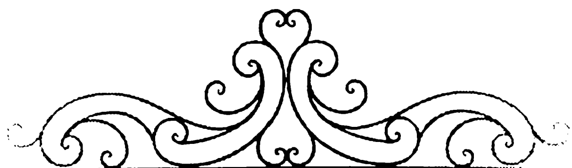
الأصناف الأربعة التي ذكرتها الآية من أصناف النساء.. ويكون قوله تعالى: «لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ»، أمراً للنبيّ بالوقوف عند من تزوج بهن إلى وقت نزول هذه الآية، وأنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ليس له أن يتزوج أية امرأة أخرى غير اللاتي كن معه، أما ما ملكت يمينه، فيبقى على أصل الإباحة له»(١).

وبعد هذا العرض، يتضح أن قول من قال بأن الآية محكمة أقوى، وأجدر بالقبول؛ لعدم وجود دليل نقلي صحيح بنسخها، ولموافقته للمنطق، والواقع، والسياق القرآني، وإمكان إعمال الآيات جميعها، وهذه قيمة علمية جديرة بالاعتبار، إضافة إلى أن الاختلاف في نسخها، في حد ذاته، يورد شكاً في قبول النسخ، لا يرفعه إلا النقل الصحيح الصريح، ويبقي الآية على أصلها.

ولعلي ألمح من تقديم المصنفَين معنى «من بعد»: أي من بعد التسع، أو من بعد اليوم ـ وهو المعنى الثاني الذي أورده البيضاوي ـ ومن كلام الزمخشري: «فلا يحل له أن يتجاوز النصاب»، وكلام البيضاوي: «حتى لو ماتت واحدة لم يحل له نكاح أخرى»، أنهما يميلان إلى أن الآية محكمة، وهذا الرأي هو الذي رجحه الطبري، وأن تأخير ذكرهما لقول النسخ، يوحي بأنهما لا يرجحانه، ولكنهما لا يردانه، بل أورداه على أنه قد يكون من معاني هذه الآية، فيبدو أن الشيخين اتفقا على أن الأَوْلى أن تكون الآية محكمة، إلا أن البيضاوي خالف الزمخشري في جواز نسخها بالسنة، وخالفه في الآية الناسخة كذلك.

(١) الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، (١١/ ٧٤٢). بتصرف يسير.





المبحث الثاني
المخالفات في القراءات القرآنية

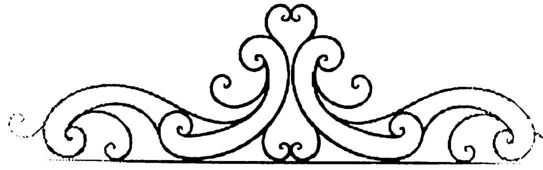
تبنى الزمخشري موقفاً من القراءات القرآنية، انتقده عليه كثير من أهل العلم، وهو قائم على تلحين القراء، وتضعيف قراءاتهم، إذا لم توافق القواعد النحوية عنده، ولو كانت من القراءات المتواترة، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى نعته بالجهل بهذا العلم(١)، والسبب في ذلك أنه سار سَير نُحاة أهل البصرة الذين كانوا يُخضعون القرآن وقراءاته إلى أصولهم وقواعدهم، فردوا قسماً من القراءات المتواترة؛ لأنها لم توافقها، وزادوا على ذلك أنهم لحّنوا القراء أنفسهم، واتهموهم بالجهل في اللغة والنحو والإعراب(٢).

---

(١) يقول ابن المنير في حاشيته على الكشاف معلقاً على رد الزمخشري قراءة ابن عامر: «وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم»: «لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء. وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهاداً، لا نقلاً وسماعاً فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه... ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين، أعنى علم القراءة، وعلم الأصول، ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين. وإنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة». الزمخشري، **الكشاف وبحاشيته الانتصاف، وتخريج أحاديث الكشاف**، (٢/ ٦٩). ويقول أبو حيان في كتابه عند الآية نفسها: «وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله». أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، (٤/ ٦٥٨). وقال عند تضعيف الزمخشري قراءة ورش التي تقلب الهمزة ألفا في قوله تعالى «ءآنذرتهم»: «ولكن عادة هذا الرجل إساءة الأدب على أهل الأداء ونقلة القران»، (١/ ٧٩).

(٢) انظر: السامرائي، فاضل صالح، **الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري**، دار عمار، عمان ـ الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م. (٤٢ - ٤٦). وللاستزادة انظر أيضا: (١٦٩-١٨٣) من الكتاب نفسه.





وأما عن منهج البيضاوي في القراءات فتجدر الإشارة إلى أنه تابع الزمخشري ـ على قلة ـ في تضعيف بعض القراءات المتواترة إلا أنه كان ألْيَن في أسلوبه وكلامه، ولم يتعرض للقراء والنقلة بسوء كما فعل الزمخشري[١].

وسأذكر في هذا المبحث مسائل عدة تبين منهج البيضاوي في مخالفته للزمخشري في بعض القراءات التي أوردها في كتابه.

***ـ المسألة الأولى: قراءة حاشا في قوله تعالى:** ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف: ٣١).

قال الزمخشري: «﴿حاشا﴾ كلمة تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء، تقول: أساء القوم حاشا زيد. قال[٢]:

حاشا أبي ثوبان إن به ضناً عن الملحاة والشتم

وهي حرف من حروف الجر، فوضعت موضع التنزيه والبراءة، فمعنى «حاشا الله» براءة الله وتنزيه الله، وهي قراءة ابن مسعود[٣]، على إضافة حاشا إلى الله إضافة البراءة.

---

(١) أذكر هنا ما قاله البيضاوي في الآيتين اللتين أوردتهما في هوامش الصفحة السابقة، واعترض عليهما الزمخشري، وانتقده على ذلك ابن المنير وأبو حيان، للتدليل على أنه سار سيره في منهجه في القراءات القرآنية. يقول البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾: «وقرأ ابن عامر زُيِّنَ على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر». البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٢/ ١٨٤). ويقول في قراءة ورش التي تقلب الهمزة ألفا في قوله تعالى: ﴿أءنذرتهم﴾: «...وقلبها ألفاً وهو لحن لأن المتحركة لا تقلب، ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حده». (١/ ٤١).

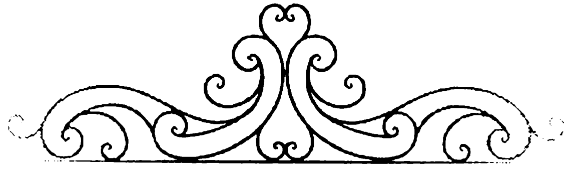
(٢) البيت منسوب للمنقذ بن الطماح وهو الجميح الأسدى وأصله:

حاشا أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببكمة فدم
عمرو بن عبد الله إن به ضنا عن الملحاة والشتم

انظر: الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، **الأصمعيات واختيار الأصمعي**، (٢١٨).

(٣) هذه القراءة وما بعدها معظمها شاذ، ولتوثيقها، انظر: الخطيب، عبد اللطيف، **معجم القراءات**، (٤/ ٢٤٧).





ومن قرأ: حاشا لله، فنحو قولك: سقيا لك؛ كأنه قال: براءة، ثم قال: لله، لبيان من يبرأ وينزه. والدليل على تنزيل «حاشا» منزلة المصدر: قراءة أبي السمال[١] : ﴿حاشاً لله﴾ بالتنوين. وقراءة أبي عمرو: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ بحذف الألف الآخرة. وقراءة الأعمش: ﴿حشا لله﴾ بحذف الألف الأولى. وقرئ: «حاش لله» بسكون الشين، على أن الفتحة تبِعت الألف في الإسقاط، وهي ضعيفة لما فيها من التقاء الساكنين على غير حدّه. وقرئ: «حاشا الإله». فإن قلت: فلم جاز في حاشا لله أن لا ينوّن بعد إجرائه مجرى: براءة لله؟ قلت: مراعاة لأصله الذي هو الحرفية، ألا ترى إلى قولهم: جلست من عن يمينه، كيف تركوا «عن» غير معرب على أصله؟ وعلى قوله «غدت من عليه» منقلب الألف إلى الياء مع الضمير؟ والمعنى: تنزيه الله تعالى من صفات العجز، والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله، وأما قوله: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ﴾، فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله.»[٢]

وقال البيضاوي: «﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾: تنزيهاً له من صفات العجز، وتعجباً من قدرته على خلق مثله، وأصله «حاشا» كما قرأ أبو عمرو في الدَّرْج[٣]، فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً، وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء، فوضع موضع التنزيه، واللام للبيان، كما في قولك سقيا لك. وقرئ «حاش الله» بغير لام، بمعنى براءة الله،

---

(١) أبو السمال: هو قعنب بن أبي قعنب العدوي البصري، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة. انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، (٢/ ٢٧).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (٢/ ٤٦٥)

(٣) معنى «في الدّرْج» هنا: في حالة الوصل. انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، (٢/ ٢٩٥). إلا أنه ذكر له معنىً ثانياً في موضع آخر وهو الإسراع، حيث قال: «والمقصود بالإدراج هو الإسراع وهو ضد التحقيق لا كما فهمه من لا فهم له من أن معناه الوصل الذي هو ضد الوقف، وبنى على ذلك أن أبا عمرو إنما يبدل الهمز في الوصل، فإذا وقف حقق، وليس في ذلك نقل يتبع ولا قياس يستمع» (١/ ٣٩٢). وذكر له معنىً ثالثاً وهو عدم السكت فقال: «فظهر ووضح أن الإدراج ـ وهو عدم السكت ـ عن الأشناني أشهر وأكثر وعليه الجمهور». (١/ ٤٢٤).



و«حاشاً لله» بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر. وقيل: «حاشا» فاعل من الحشا الذي هو الناحية، وفاعله ضمير يوسف، أي: صار في ناحية الله مما يتوهم فيه»[١].

موطن الخلاف:

أورد الزمخشري قراءاتٍ متعددة، لقوله: «حاشا»، منها المتواتر، وأغلبها الشاذ، وذكر منها قراءة أبي عمرو البصري، بأنه يقرأ هذه الكلمة بحذف الألف الأخيرة منها (حاش)، في حين ذكر البيضاوي بعضاً من تلك القراءات، وبين أن أبا عمرو يقرأها على أصلها بالألف في حال الوصل، يقول الشهاب الخفاجي في حاشيته: وقوله: «في الدرج» فيه مخالفة للكشاف، وإشارة إلى أن في كلامه قصوراً»[٢].

مناقشة المسألة:

عند الرجوع إلى كتب القراءات المتواترة، المختصة بهذا الشأن، يدرك الباحث أن الزمخشري لم يكن دقيقاً في نقله، وكلامه يوهم أن أبا عمرو يقرأ تلك الكلمة (حاش) محذوفة الألف الآخرة وصلاً ووقفاً، والصحيح خلاف ذلك عند أئمة القراءات، فهو يقرأها وحده من بينهم جميعاً بإثباتها، إلا أن الخلاف ورد بشأن هذه الكلمة بينهم في كيفية قراءة أبي عمرو لها في حال الوصل.

فمنهم من لم يبين ذلك عنه، أو ذكر أنه قرأها بالألف في الحالين[٣]، ومنهم من فرّق بين الحالين، فأثبتها عنه وصلاً، وحذفها وقفاً[٤]، وعلى هؤلاء اعتمد البيضاوي في توثيق القراءة.

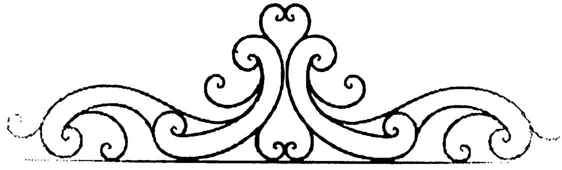
---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ١٦٢).

(٢) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٥/ ١٧٣).

(٣) انظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس، **السبعة في القراءات**، (٣٤٨).

(٤) انظر: أبا عمرو الداني، عثمان بن سعيد، **جامع البيان في القراءات السبع**، (٣/ ١٢٢٨). وله، **التيسير في القراءات السبع**، (١٢٨). وابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، (٢/ ٢٩٥). والبناء، أحمد بن محمد الدمياطي، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**. (٣٣١).



يقول أبو عمرو الداني: «قرأ أبو عمرو «حاشا لله» في الموضعين - يقصد آيتي سورة يوسف (٣١، ٥١) - بألف في اللفظ بعد الشين في حال الوصل خاصة، فإذا وقف حذفها اتباعاً للخط، روى ذلك منصوصاً عن اليزيدي[١]، أبو عبد الرحمن[٢]، وأبو حمدون[٣]، وأحمد بن صالح[٤]، وأبو شعيب[٥] من رواية محمود بن محمد الأديب عنه[٦]، ومن سوى هؤلاء من رواية اليزيدي وشجاع[٧]، ذكروا عنهما عن أبي عمرو إثبات الألف، ولم يميزوا وصلاً من وقف، ومن ميز ذلك فهو لا شك أضبط لمذهبه، وأعلم باختياره، فالمصير إلى قوله أولى، والعمل بروايته أحق، وقرأهما الباقون بغير ألف في الحالين»[٨].

---

(١) يحيى بن المبارك بن المغيرة الإمام أبو محمد العدوي البصري المعروف باليزيدي، نحْوي مقرئ ثقة علامة كبير، وعرف باليزيدي لصحبته يزيد بن منصور الحميري خال المهدي فكان يؤدب ولده، أخذ القراءة عرضا عن أبي عمرو وهو الذي خلفه بالقيام بها. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (٢/ ٣٧٥).

(٢) هو عبد الله بن يحيى بن المبارك أبو عبد الرحمن بن أبي محمد اليزيدي البغدادي مشهور ثقة، أخذ القراءة عرضًا وسماعًا عن أبيه عن أبي عمرو، وله كتاب حسن في غريب القرآن. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (١/ ٤٦٣).

(٣) الطيب بن إسماعيل بن أبي تراب أبو حمدون الذهلي البغدادي النقاش للخواتم. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (١/ ٣٤٤).

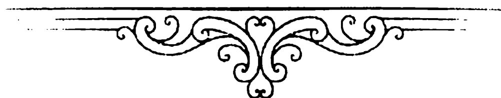
(٤) أحمد بن صالح بن عمر بن عطية بن مكرم أبو بكر البغدادي نزيل حمص مقرئ متصدر معروف. ابن الجزري، **غاية النهاية**،(١/ ٦٣).

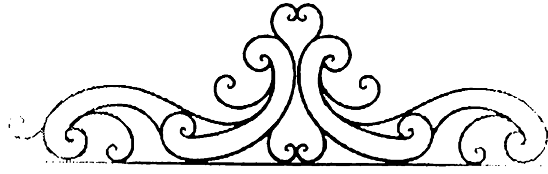
(٥) صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل أبو شعيب السوسي الرقي مقرئ ضابط محرر ثقة، أخذ القراءة عرضًا وسماعًا عن أبي محمد اليزيدي وهو من أجل أصحابه. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (١/ ٣٣٢).

(٦) محمود بن محمد بن المفضل أبو العباس الرافقي الأنطاكي، يعرف بالأديب، أخذ القراءة عرضًا عن أبي شعيب السوسي، وروى الحروف عنه. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (٢/ ٢٩١).

(٧) شجاع بن أبي نصر أبو نعيم البلخي ثم البغدادي الزاهد ثقة كبير، وعرض على أبي عمرو بن العلاء وهو من جلة أصحابه، مات ببغداد سنة تسعين ومائة. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (١/ ٣٢٤).

(٨) أبو عمرو الداني، **جامع البيان في القراءات السبع**، (٣/ ١٢٢٨-١٢٢٩).





وكلام الداني هو الفصل في هذه المسائل، فهو العالم الحاذق بالقراءات من جهة، وتعليله معقول مقبول وموافق لعلم الأصول من جهة أخرى، وقد قعّد العلماء أن المثبت مقدم على النافي، ومن سمع حجة على من لم يسمع، وبناء عليه تبع البيضاوي في هذه المسألة من هو أدق وأحق، وهذا يبين أن البيضاوي كان على علم بدقائق هذا الفن العميق. إلا أن البيضاوي علل حذف الألف الآخرة بأنه التخفيف، وعلله القراء باتباع رسم المصحف، كما ذكرت سابقاً في مقالة الداني، مع ملاحظة أن الوقف عليها لا يكون إلا لانقطاع النفس؛ لأن المعنى لا يتم إلا بما بعدها من الكلام.

وذُكِر في حجة قراءة أبي عمرو أنك تقول حاشاك وحاشا لك، ولا تقول العرب حاشك ولا حاش لك[1]، ولعل هذا ما أشار إليه البيضاوي في قوله: «وأصله «حاشا» قاصداً أنّ أصل الكلمة أنْ تكتب بالألف.

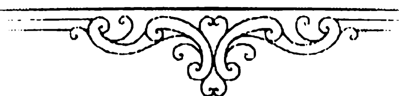
*** ـ المسألة الثانية: القراءات وتوجيهها في قوله تعالى:** ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ (الأنفال: ٥٩).

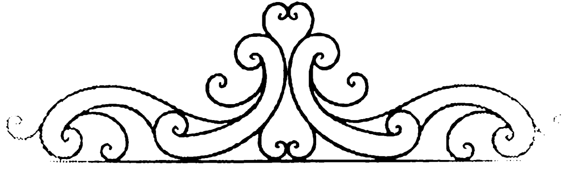
قال الزمخشري: «وقرأ الأعمش «ولا تَحْسِبِ الذِينَ كَفَرُوْا» بكسر الباء وبفتحها على حذف النون الخفيفة، وقرأ حمزة: «ولا يَحْسبَنَّ» بالياء على أن الفعل للذين كفروا، وقيل فيه: أصله أنْ سبقوا، فحذفت أنْ، كقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ [الروم: ٢٤]، واستدل عليه بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «أنهم سبقوا». وقيل: وقع الفعل على (أنهم لا يعجزون)، على أنّ «لا» صلة، وسبقوا في محل الحال، بمعنى سابقين، أي: مفلتين هاربين. وقيل معناه: ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا، فحذف الضمير لكونه مفهوماً. وقيل: ولا يحسبن قبيل المؤمنين الذين كفروا سبقوا. وهذه الأقاويل كلها متمحلة، وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة»[2].

---

(١) انظر: أبا منصور الأزهري، محمد بن أحمد، **معاني القراءات**، (٢/ ٤٦).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (٢/ ٢٣١).





وقال البيضاوي: «﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ﴾ خطاب للنبي ﷺ، وقوله: ﴿الذين كَفَرُواْ سَبَقُواْ﴾ مفعولاه، وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء على أن الفاعل ضمير: ﴿أحد﴾ أو ﴿مَنْ خَلْفِهِمْ﴾، أو ﴿الذين كَفَرُواْ﴾، والمفعول الأول: أنفسهم، فحذف للتكرار، أو على تقدير ﴿أن سَبَقُواْ﴾ وهو ضعيف؛ لأن أن المصدرية كالموصول فلا تحذف، أو على إيقاع الفعل على ﴿أَنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ﴾ بالفتح على قراءة ابن عامر، وأن «لا» صلة، وسَبَقُوا حال بمعنى سابقين: أي مفلتين»(١).

موطن الخلاف:

في هذه المسألة موطنان من الخلاف بين المصنفَيْن، الأول: في القراءة نفسها، والثاني: في توجيهها، فالزمخشري أشار إلى أن قراءة: «ولا يحسبن» بالياء، انفرد بها حمزة، في حين أن البيضاوي بين أن من قرأ بها حمزة وابن عامر وحفص، والزمخشري رد هذه القراءة، وضعّف توجيهاتها التي رأى أنها جميعا متكلفة، لكن البيضاوي لم يردها، وإنما أخذ بها ووجهها ببعض ما ذكر الزمخشري، مضعفاً وجهاً واحداً منها فقط.

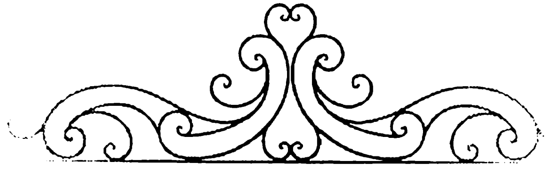
مناقشة المسألة:

يبدو أن الزمخشري لم يطلع على أن من قرأ: «يحسبن» بالياء من القراء السبعة، ثلاثة من أعلامهم، فادعى تفرد واحد منهم بها، هو حمزة بن حبيب الزيات، ولئن كانت المسألة السابقة من دقائق علم القراءات التي لا يعرفها إلا الحاذقون، فهذه المسألة أوضح من أن لا يعرفها من تصدى لعلم التفسير، وقد أدرك البيضاوي هذا الخطأ فنبه عليه ببيانه أن من قرأها بالإضافة إلى حمزة، ابن عامر، وحفص عن عاصم من السبعة، وبمراجعة كتب القراءات يتبين أن أبا جعفر يزيد بن القعقاع من القراء الثلاثة بعد السبعة

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ٦٤)





قرأ بها أيضاً[١]. وهذا موطن الخلاف الأول، الذي به يتبين عدم دقة الزمخشري في علم القراءات القرآنية، وفي نسبتها لأصحابها، وتساهله في ردها.

وأما الخلاف الثاني: وهو في توجيه هذه القراءة نحْوياً، فالزمخشري لم يرضه أي تأويل من التأويلات التي سردها، لكن البيضاوي أورد بعضا مما ذكره الزمخشري من توجيهات، إشارة منه إلى قبولها، وزاد عليها توجيهاً آخر، وهو حذف المفعول الأول.

ولئن ضعف البيضاوي واحداً من الوجوه فلا يلام على ذلك؛ إذ لم يضعف القراءة ذاتها، إنما اللوم على الزمخشري الذي ضعف جميع الوجوه؛ لأنها في نظره ليس لها توجيه نحوي مقنع، فسهل عليه تضعيفها لذلك، مع أن القراءة متواترة قرأ بها أربعة من العشرة.

وليس من غرض الدراسة في هذا المبحث مناقشة كل توجيه نحوي من هذه التوجيهات، ومدى قبوله أو رفضه، إنما الشأن هنا بيان أن هذه القراءة المتواترة لها توجيه نحوي مقبول، قبله الزمخشري نفسه في مواضع أخرى، مما لا يجيز أن تُرد هذه القراءة، أو أن تضعف، فينضاف إلى تواترها قبول توجيهها.

والوجه الذي زاده البيضاوي في توجيهه، وهو حذف المفعول الأول من باب: «حسب»، أو أفعال القلوب، التي يجوز فيها أن يتحد الفاعل والمفعول، ويحذف أحد مفعوليها[٢]، فهو تأويل أجازه الزمخشري في غير موضع من كشافه.

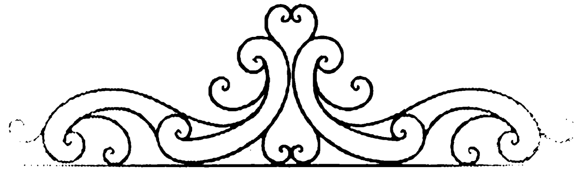
ولعل المتأمل يأخذه العجب منه، كيف لم يرضِه تأويل حذف الضمير وجعله فاعلاً، في نصه السابق، وكيف لم يذكر التوجيه بحذف المفعول الأول في هذه الآية،

---

(١) انظر: أبا بكر الأصبهاني، أحمد بن الحسين، **المبسوط في القراءات العشر**، (٢٢١). وابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، (٢/ ٢٧٧). والبنّاء، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، (٢٩٩). والقاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني، **البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة ـ القرءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب**، (١٣٢).

(٢) انظر: الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب حاشية الطيبي على الكشاف**، (٧/ ١٤٠). والشهاب الخفاجي، **حاشية الشهاب**، (٤/ ٢٨٦).





مع أنه صرح بهما ورضيهما عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (آل عمران: ١٦٩).

وأنقل قوله بالنص لبيان ذلك، يقول: «وقرئ بالياء على: «ولا يحسبنّ رسول اللّه ﷺ، أو ولا يحسبنّ حاسب، ويجوز أن يكون: (الَّذِينَ قُتِلُوا) فاعلاً، ويكون التقدير: ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتاً، أي: ولا يحسبنّ الذين قُتلوا أنفسهم أمواتاً. فإن قلت: كيف جاز حذف المفعول الأوّل؟ قلت: هو في الأصل مبتدأ، فحذف كما حذف المبتدأ في قوله أَحْياءٌ، والمعنى: هم أحياء لدلالة الكلام عليهما»[(١)].

وبهذا يتبين مدى تساهل الزمخشري في رد القراءات وتضعيفها، ويتضح عدم دقة الزمخشري في هذا العلم، وقلة وضبطه له، فهو لا يجيز في موضع، ما يجيزه في ما يشابهه من مواضع، وهذا إن دل على شيء، فهو يدل على خطأ منهجي في تفكير الزمخشري، يتعلق بظنه القراء مجتهدين في القراءة، وأن القراءات ليست علماً توقيفياً، وأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد.

ولذا، فقد أصاب البيضاوي عندما بين من قرأ بها، وأصاب مرة أخرى حينما وجهها توجيهاً نحوياً مقبولاً، يقبله كل متخصص في اللغة.

*** ـ المسألة الثالثة: قراءة مؤصدة وقوّتها في قوله تعالى:** ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾. (البلد: ٢٠)

قال الزمخشري: «قرئ: (موصدة) بالواو والهمزة، من وصدت الباب وآصدته: إذا أطبقته وأغلقته. وعن أبي بكر بن عياش[(٢)]: لنا إمام يهمز (مؤصدة)، فأشتهي أن أسدّ أذني إذا سمعته»[(٣)].

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٤٣٩).

(٢) شعبة بن عياش بن سالم أبو بكر الحناط الكوفي الإمام العلم راوي عاصم، اختلف في اسمه على ثلاثة عشر قولًا أصحها شعبة. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (١/ ٣٢٦).

(٣) الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ٧٥٧).



وقال البيضاوي: «﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ مطبقة من أوصدت الباب إذا أطبقته وأغلقته. وقرأ أبو عمرو وحمزة وحفص بالهمزة من آصدته»[١].

موطن الخلاف:

ذكر الزمخشري قراءتين لقوله تعالى: «مؤصدة» بالواو وبالهمزة وتوجيههما، وأتى بقول لأبي بكر بن عياش يوحي بأنه لا يفضل قراءة من قرأ بالهمز، وأما البيضاوي فذكر القراءتين قابلاً لهما، موضحاً من قرأ بالهمز من القراء.

مناقشة المسألة:

ورد قوله تعالى: «مؤصدة » في موضعين من القرآن، الموضع المذكور آنفا في سورة البلد، وفي قوله تعالى في سورة الهمزة: «إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ» (الهمزة: ٨)، وفي الموضعين قرأ أبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم بالهمز من السبعة[٢]، ويعقوب وخلف كذلك من تتمة العشرة، إلا أن حمزة إذا وصل همز، وإذا وقف لم يهمز[٣]، ووافقهم من بعد العشرة ثلاثة: الأعمش، واليزيدي، والحسن[٤].

ولعل القارئ يلحظ أن ثمانية من القراء الأربعة عشر يقرأ «مؤصدة» بالهمز، فهم الغالبية إذن، فأي عبرة بعد ذلك بإيراد كلام من يعترض عليها بهذا الاعتراض الغريب.

وقد أورد هذا الأثر، أبو عمرو الداني فقال: «حدّثني الحسن بن علي البصري قال: نا أحمد بن نصر قال: نا أبو بكر شيخنا قال: نا محمد بن عيسى المقرئ قال: نا محمد بن يزيد بن رفاعة قال: سمعت أبا بكر بن عيّاش يقول: إمامنا يهمز مؤصدة،

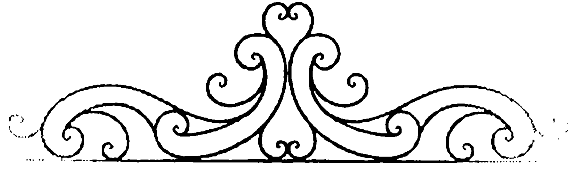
---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٥/ ٣١٤).

(٢) انظر: ابن الباذش، أحمد بن علي، **الإقناع في القراءات السبع**، دار الصحابة للتراث، (٣٩٤).

(٣) انظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، (١/ ٣٩٥). والقاضي، **البدور الزاهرة**، (٣٤٣).

(٤) انظر: البناء، **إتحاف فضلاء البشر** (٥٨٥).



فأشتهي أن أسد أذني إذا سمعته يهمزها. قال أبو عمرو: قول أبي بكر إمامنا ـ يعني إمام مسجدهم بالكوفة ـ وكان يقرأ بحرف حمزة، والله أعلم»[١].

والأعجب من إيراد الاعتراض، أن نعلم أنّ أبا بكر هذا هو زميل حفص، وكلاهما أقرأه عاصم بن أبي النجود، وأنه أقرأ حفصاً بالهمز، وأقرأه بالواو، وسواء كان قصده إمام مسجدهم بالكوفة الذي يقرأ بقراءة حمزة، ـ كما قال أبو عمرو، ولم يجزم، وردّ العلم إلى الله ـ، أو لم يكن يعلم بأن شيخه عاصماً أقرأ حفصاً بها، فإن هذا مما لا يجوز أن ينطق به.

ثم إن توجيه القراءة مقبول في اللغة، فمن همزها فهو من آصد يؤصد إيصاداً، ومن لم يهمز فهم من أوصد يوصد إيصاداً[٢]، وكلاهما بمعنى واحد: رددته أو أطبقته أو أغلقته، فلا يؤثر تأثيراً يغير المعنى المراد، حتى يورد فيه ما أورد.

ولأبي علي الفارسي كلام نفيس في توجيه هاتين القراءتين، وبيان أصلهما الاشتقاقي أُورِده بتصرف، يقول: «من قال: (موصدة) فلم يهمز، احتمل أمرين: أحدهما: أن يكون على لغة من قال: أوصدت والوصيد، وموصدة على هذا: مفعلة مثل موعدة، ولا سبيل إلى همزها إلا على قول من قال: مؤسى، والآخر من آصد، مثل: آمن، فعلى هذا القول: مؤصدة كما تقول: مؤمنة، ثم تخفّف فتقلب واوا، ومن همز فقال: «مؤصدة» أخذها من: آصدت، فإذا جعلها اسم الفاعل أو المفعول قال: مؤصدة كما تقول: مؤمنة. ويجوز فيمن همز أن يكون من الوصيد، وهمزه على قياس: أحبّ المؤقدان إليّ مؤسى»[٣].

وكلام الفارسي يوحي بأنّ (آصد)، أصل لمن همز ومن لم يهمز، فأما من همز

(١) الداني، **جامع البيان في القراءات السبع**، (٤/ ١٧٠٦).

(٢) انظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، (٧٦٦).

(٣) أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، **الحجة للقراء السبعة**، (٦/ ٤١٦)، بتصرف.



فقوله ظاهر، وأما من لم يهمز فتكون موصدة مخففة تقلب فيها الهمزة واواً، وأجاز أيضاً لمن همز ومن لم يهمز أن تكون من أوصد والوصيد، وقد ذكرت هذا؛ لأبين أن الهمز في هذه الكلمة، له أصل معتبر، وقياس قوي.

وعلى هذا لا حجة نحوية، ولا اشتقاقية، ولا معنوية، لقول ابن عياش، فلا ينبغي أن يورده الزمخشري في تفسيره، فضلاً على أن يقرّه، والواجب عدم ذكره أصلاً؛ لأن فيه رداً لقراءة قرآنية متواترة صحيحة، نقلاً وسماعاً، وقياساً ولغة، وقد أحسن البيضاوي حينما قبل القراءة، ولم يورد اعتراض الزمخشري، وقول أبي بكر بن عياش.

*** ـ المسألة الرابعة: توجيه القراءة في قوله تعالى:** «فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ». (الزمر: ٢)

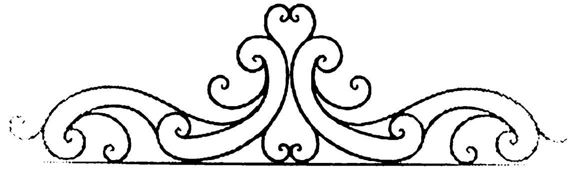
قال الزمخشري: «﴿مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾: ممحضاً له الدين من الشرك والرياء، بالتوحيد وتصفية السر. وقرئ: «الدِّينُ» بالرفع، وحق من رفعه أن يقرأ مخلَصاً ـ بفتح اللام ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ﴾ (النساء: ١٤٦) حتى يطابق قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ (الزمر:٣) »[(١)]

وقال البيضاوي: «﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ ممحضاً له الدين من الشرك والرياء، وقرئ برفع «الدينُ» على الاستئناف؛ لتعليل الأمر، وتقديمُ الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام، كما صرح به مؤكداً، وإجراؤه مجرى المعلوم المقرر؛ لكثرة حججه، وظهور براهينه»[(٢)].

موطن الخلاف:

أورد الزمخشري قراءة من قرأ «الدين» في هذه الآية بالرفع دون أن ينسبها لصاحبها، وبين رأيه في أن الواجب على من يرفع (الدين) بأن يقرأ «مخلَصا» بالفتح،

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ١١٠).
(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٥/ ٣٦).



وأما البيضاوي فأورد تلك القراءة دون نسبة، مبيناً توجيهها دون اعتراض عليها.

مناقشة المسألة:

لم يذكر الزمخشري ولا البيضاوي من الذي قرأ بهذه القراءة، وقد بحثت في القراءات المتواترة العشرة، والأربعة الشاذة بعدها، فلم أجد أحداً من أصحاب هذه القراءات الأربعة عشر قرأ بها، فتبين أنها قراءة شاذة، من الزائدة على هذه الأربعة، وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة[(١)] [(٢)].

وجليّ أن الزمخشري يضعف القراءات المتواترة ويلحنها، فكيف بالشاذة التي هي دونها، بل إنه يفضل القراءة الشاذة على المتواترة أحياناً إذا أعجبته، وأدت معنى راق له[(٣)]، فالضابط عنده في تفضيل القراءات بعضها على بعض يقوم على قياس العربية، وفصاحة الأسلوب والقارئ[(٤)].

ولهذا، فليس غريباً ما ادعاه، من أن الواجب على من قرأ «الدين» مرفوعاً، أن يقرأ «مخلَصا» بفتح اللام لا بكسرها، ولست أدري كيف يوجب عليه ذلك، وقد عُلِم أن القراءة بالرواية لا بالرأي.

وبالرغم من أن هذه القراءة شاذة، وهي ليست قرآنا بالاتفاق، ومذهبي الذي

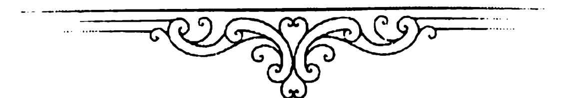
---

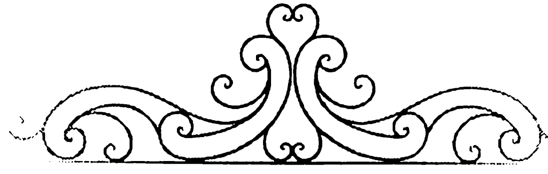
(١) هو إبراهيم بن شمر بن يقظان بن المرتحل، ثقة كبير تابعي، له حروف في القراءات، واختيار خالف فيه العامة، في صحة إسنادها إليه نظر. ابن الجزري، **غاية النهاية**، (١/ ١٩).

(٢) انظر: الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة اليشكري المغربي، **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها**، (٦٢٩).

(٣) انظر مثلا تفضيله قراءة قتادة الشاذة على المتواترة عند قوله تعالى في سورة النحل (٥٤): «ثم إذا كشف الضر عنكم»، يقول الزمخشري في كشافه: «وقرأ قتادة: كاشف الضرّ على: فاعل بمعنى فعل، وهو أقوى من كشف، لأن بناء المغالبة يدل على المبالغة» (٢/ ٦١١).

(٤) انظر: رفيدة، إبراهيم عبد الله، **النحو وكتب التفسير**، (١/ ٧٣١).




أتبناه ما يراه الرازي وغيره من عدم احتجاجهم بالقراءات الشاذة[١]، إلا أنني سأوجهها تمشياً مع مذهب المصنفَين اللذين أورداها.

وأوضح توجيه لها ما بينه الشيخ زادة في حاشيته، حيث قال: «قوله: (وقرئ برفع الدين على الاستئناف) فيتم الكلام على مخلِصاً، ويكون «له الدينُ» مبتدأ وخبر، قصد به تعليل الأمر بالعبادة لله على وجه الخلوص، ولما كان تقديم الخبر مفيداً لتأكيد الاختصاص المستفاد من الأمر، ورد أن يقال: فحينئذ يكون قوله ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ (الزمر:٣) تكريراً له، فما الفائدة فيه؟ أجاب عنه بأنه تأكيد لذلك الاختصاص، مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الأمر»[٢].

وبقول زادة يظهر أن الذي دعا الزمخشري، لأن يوجب على من يقرأ بالرفع، فتح اللام في (مخلَصا)، هو أن لا يكون في الآية تكرار، بالرغم من أنه لا ينفي التكرار في القرآن، وقد قال عند قوله تعالى: «ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ❁ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ» (لمرسلات: ٢٩ - ٣٠) وانطلقوا الثاني تكرير»[٣]. فظهر بذلك أن حجته في الاعتراض على هذه القراءة أيضاً، حجة غير مقبولة، حتى على منهجه الذي سار عليه في كشافه.

وقد رد البيضاوي على هذا التوقع، بأنه لا يوجد تكرار، بل تأكيد للاختصاص، فتتوجه القراءة نحوياً، وتضيع الحجة التي اعترض بسببها الزمخشري، وبهذا تظهر دقة البيضاوي، وحرصه على عدم رد القراءة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

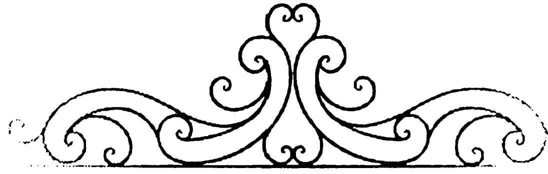
---

(١) يقول الرازي: «القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن؛ لأن تصحيحها يقدح في كون القرآن متواتراً». الرازي، التفسير الكبير، (٤/ ١٣٨). ويقول: «القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا» (١١/ ٣٥٥). وقد أكد هذا في أكثر من موضع، منها (٦/ ٤٣٢)، (١١/ ٢٩٨)، (١٢/ ٤٢٢) وغيرها.

(٢) زادة، محمد بن مصلح، حاشية زادة على تفسير البيضاوي، (٧/ ٢٢٤).

(٣) الزمخشري، الكشاف، (٤/ ٦٨٠).





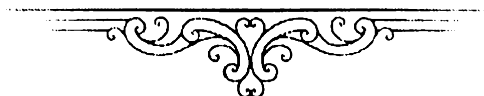
وبعد هذه النماذج الأربعة، تتبين صحة قول الدكتور رمضان يخلف في مقدمة رسالته التي وازن فيها بين الكشاف والبحر المحيط: «إن علم القراءات، هو أحد الجوانب التي تضعف من القيمة العلمية لكشاف الزمخشري، وتخدشه»[١].

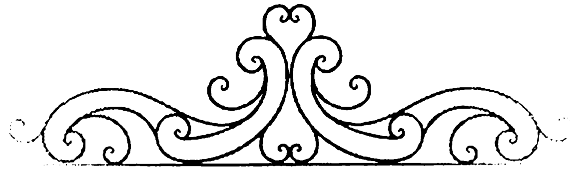
وتتضح من هذه المسائل التي طرحتها، والتي هي أمثلة تدل على غيرها، أن الزمخشري يورد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في تفسيره دون تمييز بين متواترها وشاذها، ويفاضل بينها حسب أقيسته النحوية التي يراها صائبة، وقد يضعف المتواترة ويردها إذا خالفَتها، أو يقدم عليها الشاذة إذا وافقتها، كما أنه يخطئ في نسبة القراءة إلى أصحابها، أو يقصّر في ذكر جميع من قرأ بها، وهو لا يكتفي بتلحين القراءة، بل يلحن من قرأ بها أيضاً.

وأما البيضاوي فهو يورد القراءات المتواترة والشاذة أيضاً، ولكنّه أعلم بالقراءات من الزمخشري، ومنهجه أدق في إيرادها، ونسبة القراءة إلى أصحابها، وهو أضبط منه لها، وكثيراً ما يستدرك عليه خطأه، أو نقصه فيها، إلا أنه تبع الزمخشري في تضعيف بعض القراءات، ولكنه لم يردّ القراءات المتواترة بتساهل كما كان يفعل الزمخشري، بل كان يتأنى في ذلك قبل تضعيفه لها، وهو في ذلك مقلّ جداً، كما أنه لم يتعرض للقراء بسوء كما فعل الزمخشري.

---

(١) يخلف، رمضان، موازنة بين تفسير الكشاف للزمخشري والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (١٠).





المبحث الثالث

المخالفات في المكي والمدني

بعد النظر في تفسيري الزمخشري والبيضاوي فيما ذكراه قبل الشروع في تفسير كل سورة حول مكيتها ومدنيتها، وجدت الخلاف بينهما ينحصر في الأقسام الآتية:

الأول: قسم لم يجزم الزمخشري بمكيته أو مدنيته، حيث أورد قولين، وجزم البيضاوي بمكيته، وردّ على الرأي المخالف، وهي سورة واحدة (الفاتحة)(١).

الثاني: قسم جزم الزمخشري برأيه فيه، بينما لم يجزم البيضاوي برأيه، فذكر القولين، أو عبر عن ذلك بأن السورة مختلف فيها، وهن ست سور (الرحمن، الحديد، الصف، المطففين، التين، التكاثر)(٢).

ويتفرع عنه سورة المجادلة، حيث جزم الزمخشري بأنها مدنية، في حين أورد البيضاوي القول بمدنيتها، ثم قال: وقيل: العشر الأول مكي والباقي مدني(٣).

الثالث: قسم أثبت الزمخشري أنه مدني، وخالفه البيضاوي في ذلك خلافاً بيناً فأثبت العكس، وهي سورة واحدة (الإنسان)(٤).

---

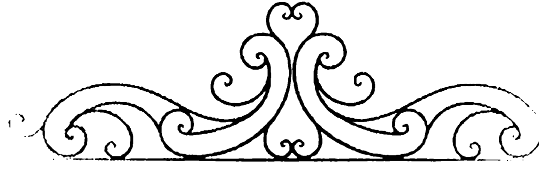
(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، (١/ ١)، والبيضاوي، أنوار التنزيل، (١/ ٢٥).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، الرحمن: (٤/ ٤٤٢)، (٥/ ١٧٠)، الحديد: (٤/ ٤٧١)، (٥/ ١٨٥). الصف: (٤/ ٥٢٢)، (٥/ ٢٠٨). المطففين: (٤/ ٧١٨)، (٥/ ٢٩٤). التين:، (٤/ ٧٧٣)، (٥/ ٣٢٣). التكاثر: (٤/ ٧٩١)، (٥/ ٣٣٤).

(٣) انظر: المرجعين السابقين، (٤/ ٤٨٤)،(٥/ ١٩٢).

(٤) انظر: المرجعين السابقين، (٤/ ٦٦٥)،(٥/ ٢٦٩).





الرابع: سور اتفق الشيخان على مكيتها أو مدنيتها، ولكنهما اختلفا في مقدار الآيات المستثناة منها، وهن ست سور (الأنعام، الأعراف، الإسراء، الكهف، مريم، القصص)[1].

الخامس: سور بين الزمخشري أن فيها آيات مستثناة، وأما البيضاوي فذكر قوله صريحا في مكيتها أو مدنيتها دون ذكر لأي استثناء، وهن إحدى وعشرون سورة (الأنفال، يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر، طه، الفرقان، العنكبوت، السجدة، يس، غافر، الشورى، الجاثية، الأحقاف، ق، النجم، القمر، الواقعة، المزمل، المرسلات)[2].

ويتفرع عنه سورتان:

- سورة التوبة، حيث أورد الزمخشري القول بأنها مدنية، واستثنى منها آخر آيتين، والبيضاوي بين مدنيتها ثم قال: وقيل: إلا آيتين[3]. فكلامه يوحي بأن فيها قولين، والثاني منهما هو ما ذكره الزمخشري.

- سورة الماعون، حيث بين الزمخشري أن أول ثلاث آيات فيها مكية، والباقي مدني، بيد أن البيضاوي لم يجزم قوله فقال: مختلف فيها[4].

---

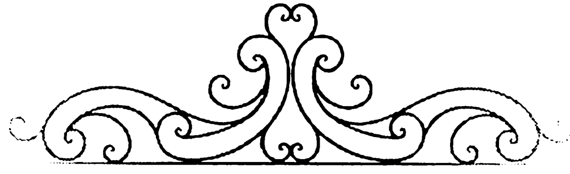
(١) انظر: المرجعين السابقين، الأنعام: (٢/ ٣)، (٢/ ١٥٣). الأعراف: (٢/ ٨٥)، (٣/ ٥). الإسراء: (٢/ ٦٤٦)، (٣/ ٢٤٧). الكهف: (٢/ ٧٠٢)، (٣/ ٢٧٢). مريم: (٣/ ٣)، (٤/ ٥). القصص: (٣/ ٣٩١)، (٤/ ١٧١).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، الأنفال: (٢/ ١٩٣)، (٣/ ٤٩). يونس: (٢/ ٣٢٦)، (٣/ ١٠٤). هود: (٢/ ٣٧٧)، (٣/ ١٢٧). يوسف: (٢/ ٤٤٠)، (٣/ ١٥٤). إبراهيم: (٢/ ٥٣٧)، (٣/ ١٩٢). الحجر: (٢/ ٥٦٩)، (٣/ ٢٠٦). طه: (٣/ ٤٩)، (٤/ ٢٢). الفرقان: (٣/ ٢٦٢)، (٤/ ١١٧). العنكبوت: (٣/ ٤٣٨)، (٤/ ١٨٨). السجدة: (٣/ ٥٠٦)، (٤/ ٢١٩). يس: (٤/ ٣)، (٤/ ٢٦٣). غافر: (٤/ ١٤٨)، (٥/ ٥١). الشورى: (٤/ ٢٠٨)، (٥/ ٧٦). الجاثية: (٤/ ٢٨٤)، (٥/ ١٠٥). الأحقاف: (٤/ ٢٩٤)، (٥/ ١١١). ق: (٤/ ٣٧٩)، (٥/ ١٣٩). النجم: (٤/ ٤١٦)، (٥/ ١٥٧). القمر: (٤/ ٤٣٠)، (٥/ ١٦٤). الواقعة: (٤/ ٤٥٥)، (٥/ ١٧٧). المزمل: (٤/ ٦٣٤)، (٥/ ٢٥٥). المرسلات: (٤/ ٦٧٧)، (٥/ ٢٧٤).

(٣) انظر: المرجعين السابقين، (٢/ ٢٤١)، (٣/ ٧٠).

(٤) انظر: المرجعين السابقين، (٤/ ٨٠٣)، (٥/ ٣٤١).





السادس: كلاهما لم يجزم بمكية السورة أو مدنيتها، وهي سورة واحدة (الرعد)، غير أن البيضاوي لما أورد القول بمكيتها، استثنى منها آخر آية فيها[(١)].

السابع: كلاهما عدّ السورة مدنية، واختلفا في مكان نزولها وزمانه، وهي سورة واحدة (النصر)، حيث ذكر الزمخشري أنها نزلت بمنى في حجة الوداع، وأما البيضاوي فقال: الأكثر على أن السورة نزلت قبل فتح مكة[(٢)].

وبعد هذا العرض، يتبين أن الخلاف بينهما يكمن في أربعين سورة من القرآن الكريم، ولن أتطرق في هذا المبحث لكل خلاف بينهما محققاً ومرجحاً؛ لأن التطرق لهذا العدد الكبير من الخلافات أمر يطول، ويخرج الدراسة عن غايتها، وهو يحتاج بحثا كاملاً متخصصاً.

ولذلك اجتهدت أن أستخرج منهج كل من الزمخشري والبيضاوي في ذلك، مبيناً الخلاف بينهما ـ وهو أُسّ رسالتي وصلبها ـ وسأمثل عند كل نقطة أبرزها في المنهج، بمثال أو مثالين تدليلاً على ذلك، راجياً أن أكون قد جمعت في ذلك بيان المنهج دونما إخلال ولا إملال.

• **أولاً**: يرى الزمخشري أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها، وهو المشهور من تعريفات علماء علوم القرآن، والدليل على ذلك قوله في سورة النصر: «نزلت بمنى في حجة الوداع، فتعدّ مدنية»[(٣)]، وقد يشكل على ذلك ما قاله عند شروعه في تفسير سورة المائدة: «مدنية إلا آية(٣) نزلت بعرفات في حجة الوداع»[(٤)]، فأظن أنه قصد في استثنائه هذا زيادة البيان، بمعنى أن هذه الآية ورد فيها حديث يبين

(١) انظر: المرجعين السابقين،(٢/ ٥١١)،(٣/ ١٨٠).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، (٤/ ٨١٠)، (٥/ ٣٤٤). ملحوظة: ذكر البيضاوي هذا في ثنايا تفسير السورة.

(٣) الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ٨١٠).

(٤) المرجع السابق(١/ ٦٠٠).



أنها نزلت بعرفات في حجة الوداع، فأراد بيان ذلك، لا أنه لا يعد هذه الآية مدنية، وهذا ما بدا لي في الجمع بين القولين، والله أعلم.

أما البيضاوي فلم أجد له ما يشير إلى مذهبه في تعريف المكي والمدني، إلا ما لمحت من قوله في سورة النصر التي عدها مدنية: «والأكثر على أن السورة نزلت قبل فتح مكة»، وهذا يحتمل أنه أراد مجرد الرد على الزمخشري في قوله بأنها نزلت بمنى حجة الوداع، ويحتمل أنه أراد أن مكان نزولها المدينة قبل أن تفتح مكة، ويحج النبي، ويدخل منى، فكأنه يمشي مع مذهب من يعتدّ بالمكان، إلا أن يؤول قوله بزمان فتح مكة، على تقدير محذوف، ولا يمكنني الجزم برأيه؛ لأن قوله محتمل.

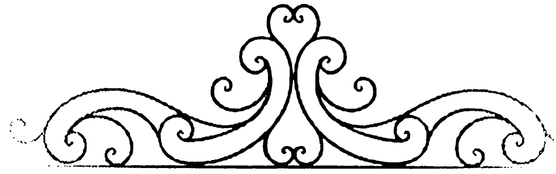
• **ثانياً**: منهج الزمخشري في المكي والمدني قائم على أنه يسرد الأقوال قبل الشروع في تفسير السورة دون بيان للدليل الذي اعتمد عليه، ولا مناقشة للأقوال التي يسردها، وكأنه يُرجع ذلك إلى كتب علوم القرآن التي اختصت بذلك، ومنهج البيضاوي قريب منه، إلا أنه كان يرد أحياناً على القول الذي يراه خطأ بيناً، فعند القول بأن سورة الفاتحة نزلت مرتين في مكة والمدينة ـ وهو قول أورده الزمخشري دون دليل ـ رفض البيضاوي هذا القول قائلا: «... أو الإنزال: إن صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة، وبالمدينة حين حولت القبلة، وقد صح أنها مكية لقوله تعالى: «ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم» وهو مكي بالنص»[1]. وفي سورة لقمان قال البيضاوي: «مكية إلا آية وهي: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ لقمان: ٤ فإن وجوبهما في المدينة، وهو ضعيف؛ لأنه لا ينافي شرعيتهما بمكة»[2].

• **ثالثاً**: كان الزمخشري مهتماً ببيان الآيات المكية المستثناة من السور المدنية، أو الآيات المدنية المستثناة من السور المكية، وقد وجدته يكثر من ذلك، حتى إنه قد

---

(١) ()ـ البيضاوي، أنوار التنزيل، (١/ ٢٥).

(٢) ()ـ البيضاوي، أنوار التنزيل، (٤/ ٢١٢).

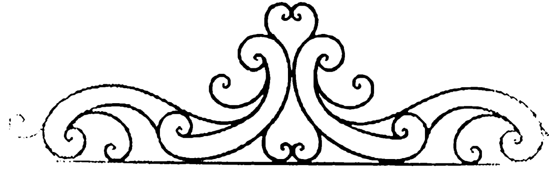


لا يفوّت أي معلومة ذكرت في كتب علوم القرآن بغض النظر عن صحتها، ولا يناقش سبب استثناء هذه الآيات ـ غالباً ـ عند ورودها في السورة؛ إذ فعل ذلك في إحدى وعشرين سورة كما بينت في القسم الخامس من الخلاف، وحتى ما ورد في القسم الرابع من خلاف في المقدار المستثنى، فكان الزمخشري غالباً يورد أكثر مما يورده البيضاوي الذي كان غالباً لا يبين ذلك، وإذا بين فيمرضه بلفظ «وقيل»، ويظهر لي من فعل البيضاوي هذا، أنه كان يحاول جاهداً أن لا يذكر إلا ما ثبت عنده من دليل عليه، في حين أن الزمخشري كان هدفه سرد المعلومات وزيادة البيان دون التحري.

• **رابعاً**: كان الزمخشري يحاول جاهداً بيان القول في مكية السور أو مدنيتها، فهو لم يتردد إلا في سورة واحدة من المختلف فيه، في حين توقف البيضاوي في ست سور مما جزم به الزمخشري، وهذا كما يبدو مشياً مع المنهج الذي ذكرته في أن البيضاوي لا يذكر إلا ما ثبت عنده.

• **خامساً**: لم أجد خلافاً بيناً بين الشيخين، من السور التي اختلف فيها أصحاب كتب علوم القرآن، إلا في سورة واحدة، وهي سورة الإنسان، حيث جعلها الزمخشري مدنية والبيضاوي مكية، ورأي البيضاوي كما أرى أقرب للصواب؛ لأن سياق السورة من أوله إلى آخره، في الحديث عن الأمور التي كان يشك فيها كفار مكة، من بعث وجنة ونار، وليس ذكر الأسرى فيها يجعلها مدنية، فقد كانت المعارك بين القبائل، ووجود الأسرى معروف، والإحسان إليهم هو الخُلق المطلوب في كل زمان ومكان.





المبحث الرابع
المخالفات في عدّ الآي

وجدت بين المصنفَين اختلافاً في عدّ آي السور القرآنية، بعد تتبعي لما ذكراه سورة سورة، ويقع هذا الخلاف في عشرين سورة، ويمكن تقسيم هذه الاختلافات كما يأتي:

الأول: يذكر الزمخشري في عدد آيها قولاً واحداً، ويذكر البيضاوي قولاً واحداً مختلفاً، وهن ست سور: (البقرة، النساء، الكهف، طه، المدثر، القارعة)[١].

الثاني: يورد الزمخشري فيها قولاً واحداً، والبيضاوي يورد فيها أكثر من قول، وهن أربع سور: (الأعراف، مريم، الروم، نوح)[٢].

الثالث: يورد الزمخشري أكثر من قول، والبيضاوي يورد قولاً واحداً، وهن سبع سور: (النور، الصافات، غافر، الواقعة، النبأ، عبس، الفجر)[٣].

---

(١) انظر: البقرة: الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ١٩)، والبيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٣٣). النساء: (١/ ٤٦١)، (٢/ ٥٨). الكهف: (٢/ ٧٠٢)، (٣/ ٢٧٢). طه: (٣/ ٤٩)، (٤/ ٢٢). المدثر: (٤/ ٦٤٤)، (٥/ ٢٥٩). القارعة: (٤/ ٧٨٩)، (٥/ ٣٣٣).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، الأعراف: (٢/ ٨٥)، (٣/ ٥). مريم: (٣/ ٣)، (٤/ ٥). الروم: (٣/ ٤٦٦)، (٤/ ٢٠١). نوح: (٤/ ٦١٥)، (٥/ ٢٥٩).

(٣) انظر: المرجعين السابقين، النور: (٣/ ٢٠٨)، (٤/ ٩٨). الصافات: (٤/ ٣٣)، (٥/ ٥). غافر: (٤/ ١٤٨)، (٥/ ٥١). الواقعة: (٤/ ٤٥٥)، (٥/ ١٧٧). النبأ: (٤/ ٦٨)، (٥/ ٢٧٨). عبس:، (٤/ ٧٠٠)، (٥/ ٢٨٦). الفجر: (٤/ ٧٤٦)، (٥/ ٣٠٩).



الرابع: كلاهما يذكر أكثر من قول، ولكنهما يختلفان في بعض الأقوال، وهن ثلاث سور: (النمل، محمد، الطلاق)[١].

وقبل الشروع في بيان منهج الخلاف بين المفسرَين، يجدر التذكير بالأمصار التي ينسب إليها تعداد الآي، وهي ستة: عدد أهل المدينة الأول، وعدد أهل المدينة الأخير، وعدد أهل مكة، وعدد أهل الكوفة، وعدد أهل البصرة، وعدد أهل الشام، وقد روى ذلك بالسند عنهم الإمام أبو عمرو الداني في كتابه: «البيان في عد آي القرآن»[٢].

وعدد آي القرآن عند كل واحد من هؤلاء الستة مختلف اختلافاً قليلاً، فقد اتفقوا على أن القرآن ستة آلاف ومائتان واختلفوا بعدها، فعدد الآي في العد المدني الأول: ستة آلاف ومئتين وسبع عشرة آية، وفي العد المدني الأخير قولان: فرواية إسماعيل بن جعفر: ستة آلاف ومئتان وأربع عشرة آية، ورواية أبي جعفر يزيد بن القعقاع: ستة آلاف ومائتان وعشر آيات، وفي العدد المكي: ستة آلاف ومائتان وتسع عشرة آية، وفي العد الكوفي: ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون آية، وفي العد البصري: ستة آلاف ومائتان وأربع آيات، وفي العد الشامي: ستة آلاف ومائتان وست وعشرون آية[٣].

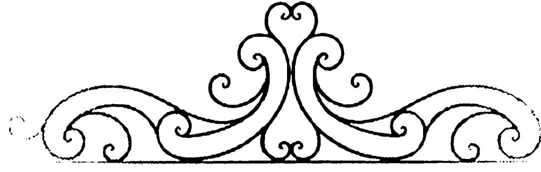
وقد اعتمدت ـ في أيامنا هذه ـ المصاحف التي تقرأ بقراءة عاصم العد الكوفي، والمصاحف التي تقرأ بقراءة نافع العد المدني الأخير في قول أبي جعفر، يقول السخاوي

---

(١) انظر: المرجعين السابقين، النمل: (٣/ ٣٤٦)، (٤/ ٥٤). محمد: (٤/ ٣١٤)، (٥/ ١١٩). الطلاق: (٤/ ٥٥)، (٥/ ٢٢٠).

(٢) انظر:الداني، أبا عمرو عثمان بن سعيد، البيان في عد آي القرآن، (٦٧-٧٢). ملحوظة: يوجد عدد لأهل حمص ولكنه ليس مشهورا، وقد ذكره الداني عرَضا.

(٣) انظر: المرجع السابق، (٧٩-٨٢). ملحوظة مهمة: ذكرت في العدد ما أورده الداني في أول كلامه عند تفصيله لكل عدد، وقد وجدت اختلافاً بين ما ذكره أولا، وبين الروايات التي يوردها بعد ذلك في بعض العدد، كالعدد البصري والمكي. ولا أدري هل هو خطأ في النقل، أم تعدد للأقوال.



في كتابه «جمال القراء وكمال الإقراء» بعد ذكره لهذا العدّ: «وعليه الآخذون لقراءة نافع اليوم، وبه ترسم الأخماس، والأعشار، وفواتح السور في مصاحف أهل المغرب»[١].

وينبغي الإشارة هنا إلى أن هذا الخلاف لا يؤثر في كتاب الله شيئاً، فلا يزيد ولا ينقص منه كلمةٌ ولا حرف، فنص الكلام هو هو في سائر المصاحف، ولكن الخلاف في الترقيم فقط، والسبب في هذا الاختلاف، كالتعدد في القراءات، ويرجع ذلك إلى النقل[٢].

وربما يجد القارئ هذا المبحث أشبه بدراسة رياضية إحصائية، مما يدلل على أن علماءنا جزاهم الله خيراً، لم يتركوا شاردة ولا واردة فيما يتعلق بكتاب الله، إلا وأبرزوها واعتنوا بها، حتى إنهم عدوا كلمات القرآن وحروفه.

وسأنهج في هذا المبحث النهج الذي سرت عليه في المبحث السابق، فلن أتعرض للخلاف واحداً واحداً، بل سأكتفي ببيان منهج الشيخين في عد الآي، مبيناً ما خالف فيه البيضاوي الزمخشري، ممثلاً على ذلك بمثال أو اثنين:

• **أولا**: يرى الزمخشري أن عد الآي في السور توقيفي، وقد أثبت ذلك في كتابه فقال: «فإن قلت: ما بالهم عدوّا بعض هذه الفواتح آية دون بعض؟ قلت: هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور»[٣]. وتبعه البيضاوي في ذلك فقال مثل قوله[٤].

• **ثانياً**: لاحظت من تتبعي أن كلا الشيخين لم يعتمد عداً معيناً يسير عليه فلا يخرج عنه، ولذا تجدهما يذكران أحياناً أقوالاً متعددة في السورة الواحدة، كما بينت ذلك في القسمين الثاني والثالث.

• **ثالثاً**: يبدو أن الزمخشري يميل ميلاً واضحاً إلى العد الكوفي، والبيضاوي

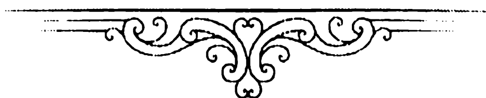
---

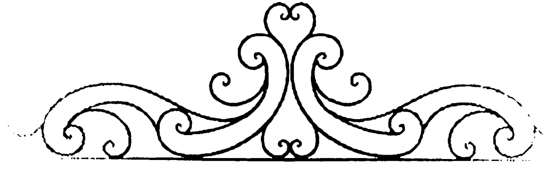
(١) السخاوي، علي بن محمد، **جمال القراء وكمال الإقراء**، (٢٧٤).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٣٢١).

(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ١/ ٣١).

(٤) انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٣٥).





يميل إلى العد البصري، ولكنه قد يخالفه أحياناً، ففي القسم الأول والثاني (وهو ما يذكر الزمخشري فيه قولاً واحداً) تجد أن الزمخشري يرجح المذهب الكوفي في جميعها، بينما تجد في القسم الأول والثالث (وهو ما يذكر البيضاوي فيه قولاً واحداً) أن البيضاوي يرجح المذهب البصري في ستة منها[١]: (البقرة، النساء، الكهف، النور، النبأ، القارعة)، ويرجح المذهب الكوفي في خمسة[٢]: (غافر، الواقعة، الفجر، عبس، الصافات)، وقد يرجح غير ذلك على قلة، كما في سورة طه والمدثر.

وفي القسم الثالث والرابع (الذي يذكر الزمخشري فيهما أكثر من قول) يجد الباحث أن الزمخشري في معظم الأقوال يقدم العد الكوفي وإن ذكر غيره، إلا في سورة النور قدم المدنيين والمكي، وفي سورة محمد قدم المدنيين والمكي والشامي، وفي سورة الطلاق قدم البصري، ثم ذكر قول الباقين، ثم أورد قولاً لم يقل به أحد من أصحاب العدد الستة[٣]، وكذا في سورة الصافات حيث قدم قولًا لم يقل به أحد من العادّين أيضاً، ثم ذكر قول الباقين إلا البصري.

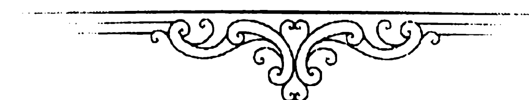
أما البيضاوي، ففي القسمين الثاني والرابع، (اللذين يذكر فيهما أكثر من قول)، فيقدم في القسم الثاني العد البصري وإن اشترك مع غيره، وذلك في سور الأعراف ومريم والروم ونوح، وفي القسم الرابع يقدم العد الكوفي في سورتي النمل، والطلاق مؤخِّراً البصري فيهما، ويخطئ في سورة محمد حيث يقدم عدداً لم يقل به أحد من أصحاب العدد الستة، ويؤخر البصري كذلك.

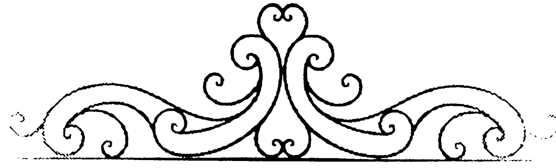
---

(١) اتفق البصري مع الكوفي والشامي في سورة النور، واتفق البصري مع الشامي في سورة القارعة.

(٢) في سورتي عبس والصافات رجح العد الكوفي وهو مذهب الجمهور.

(٣) أشار الأستاذ الدكتور أحمد شكري إلى أن هذا موجود في العدّ الحمصي وهو عدٌّ ولم يعتمد كالستة المذكورة، ويمكن مراجعة كتابه الميسّر في علم عدّ آي القرآن. صدر عن مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ـ جدة.





الفصل الثالث

مخالفات البيضاوي للزمخشري

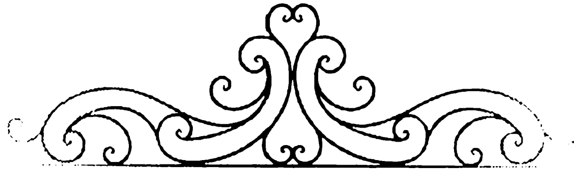
في علوم البلاغة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المخالفات في علم المعاني

المبحث الثاني: المخالفات في علم البيان



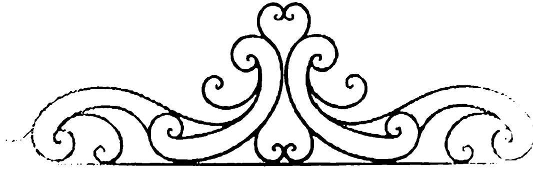


الفصل الثالث
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في علوم البلاغة

تمهيد

تحدثت في الفصلين الماضيين عن خلافات الكتابين في مسائل التفسير وعلوم القرآن، وأخصص هذا الفصل للحديث عن علوم البلاغة، ولا أجد أنفع، ولا أحسن، من مقدمة الكشاف التي بها جلّى الزمخشري قيمة هذه العلوم، لأبدأ بها هذا الفصل، حيث قال: «اعلم أن متن كل علم، وعمود كل صناعة، طبقات العلماء فيه متدانية، وأقدام الصناع فيه متقاربة، أو متساوية، وإنما الذي تباينت فيه الرتب، وتحاكت فيه الركب، ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر، ومن لطائف معان يدق فيها مباحث للفكر، ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار، لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم، ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، علم التفسير، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة،





وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله...»[١].

ولا ريب في أن من يقول هذا القول، لا بد أنه قد ملأ عقله بكل ما ذكره، ولذا بذّ الزمخشري غيره في هذين العِلمين خاصة، وكان بحق أول من طبق آراء الجرجاني في النظم، وإذا كان الجرجاني قد وضع الخطة، وأعدّ المثال، وبيّن الطريق، فالزمخشري قد تولى التنفيذ والتطبيق، حيث تتبع القرآن آية آية؛ ليوضح ما عناه الجرجاني بالنظم القرآني[٢].

وينبغي الإقرار بأن أي امرئ يريد أن يدرك سر بلاغة القرآن، فإنه لا بد أن يعتمد على صاحب الكشاف ويرجع إليه، فهو فريد عصره في هذا، ومن بعده عيال عليه فيه.

وهو مع قوة علمه وإبداعه، يظل بشراً يخطئ ويصيب، وإن كان صوابه أكثر من خطئه؛ ولذا خالفه البيضاوي في بعض مسائل هذين العِلمين.

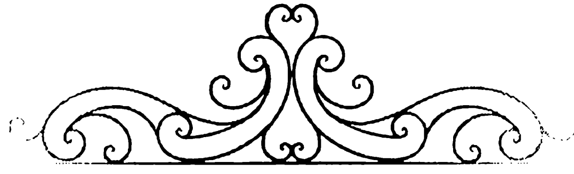
وقد وجدت أن أقل خلافات بينهما، من بين جميع الموضوعات المطروحة، هي في علمي المعاني والبيان، ولم أجد بينهما خلافات في علم البديع، ولذا ستقتصر دراستي في هذا الفصل على هذين العلمين، بادئاً بعلم المعاني، مثنّياً بعلم البيان.

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (١/ ٢). بتصرف.

(٢) انظر: سويقات، إسماعيل، **نظرية النظم وتطبيقاتها في تفسير الكشاف للزمخشري**، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر، الجزائر، ٢٠١٠م. (الملخص).





المبحث الأول

المخالفات في علم المعاني

* - **المسألة الأولى: معنى السين في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾. (البقرة: ١٣٧)**

قال الزمخشري: «﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾»: ضمان من الله لإظهار رسول الله ﷺ عليهم، وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسبيهم وإجلاء بنى النضير، ومعنى السين: أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين، (﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾): وعيد لهم، أي يسمع ما ينطقون به، ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه، أو وعد لرسول الله ﷺ بمعنى: يسمع ما تدعو به ويعلم نيتك وما تريده من إظهار دين الحق، وهو مستجيب لك وموصلك إلى مرادك»[١].

وقال البيضاوي: «﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾»: تسلية وتسكين للمؤمنين، ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناوأهم، (﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (: إما من تمام الوعد، بمعنى أنه يسمع أقوالكم، ويعلم إخلاصكم، وهو مجازيكم لا محالة، أو وعيد للمعرضين، بمعنى أنه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه»[٢].

موطن الخلاف:

يكمن الخلاف بين المفسرَيْن كما بين الشهاب الخفاجي في حاشيته، في أن

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ١٩٦).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ١٠٩).



البيضاوي استنبط تأكد الوعد من الجملة الاسمية في قوله تعالى: «وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ»، في حين أن الزمخشري صرح بأن حرف السين في قوله تعالى: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ» هو المفيد لتأكيد الوعد. يقول الشهاب: «قوله: (إمّا من تمام الوعد الخ): وإذا كان من تمامه، يفيد أنّ ذلك كائن لا محالة؛ لعلمه بما هم عليه، وسماعه لما يقولون، المقتضي له، وأخذ تحقق وقوعه من هذا التأكيد، مخالفاً للزمخشريّ من أخذه من السين»(١).

مناقشة المسألة:

اتفق أهل اللغة على أن السين(٢) حرف يختص بالفعل المضارع، ومعناه التنفيس والاستقبال، يقول ابن هشام: «وَمعنى قول المعربين فيها حرف تَنْفِيس: حرف توسيع؛ أي أَنَّـهَا تقلب الْمُـضَارع من الزَّمن الضّيق وَهُـوَ الْحَال، إِلَى الزَّمن الْـوَاسِع وَهُوَ الِاسْتِقْبَال»(٣).

وأما إفادتها للتوكيد، فهذا مما لم يتفق عليه أهل البلاغة من الأقدمين، ويبدو أن قصب السبق عائد في ذلك إلى الزمخشري، ولذا قال ابن هشام بعد بيان معنى التنفيس: «وزعم الزمخشري أَنها إِذا دخلت على فعل محبوب أَو مكروه، أفادت أَنه واقع لا محالة، وَلم أرَ من فهم وجه ذلك، وَوَجهه أَنها تِفِيد الْوَعْد بِحُصُول الْفِعْل، فدخولها على مَا يُفِيد الْوَعْد أَو الوَعيد، مُقْتَضٍ لتوكيده، وتثبيت مَعْنَاهُ»(٤).

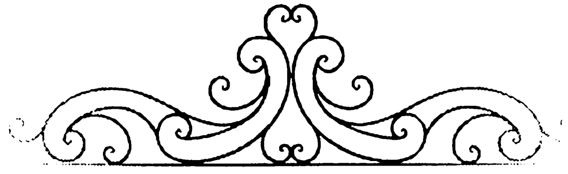
وقد صار يُدرّس الآن عند المحدَثين على أنه قاعدة، وذلك عند بيان أدوات

(١) الشهاب، حاشية الشهاب، (٢/ ٢٤٦).

(٢) ملحوظة: سأقصر دراستي هنا على السين، ولن أخوض في هذه المسألة في بيان الفرق بين السين وسوف، وخلاف الكوفيين والبصريين فيهما.

(٣) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (١٨٤) وانظر: المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، (٥٩).

(٤) ابن هشام، مغني اللبيب، (١٨٤).



التوكيد، كما نجد ذلك عند المراغي(١)، وحبنكة(٢)، وفضل عباس(٣)، وغيرهم.

وعند تتبع الكشاف، تجده يؤكد على هذا المعنى، ويكرره في كثير من المواضع التي يرد فيها هذا الحرف، فعند قوله تعالى: «﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾، (البقرة: ٢٣٥) يقول: «علم الله أنكم ستذكرونهن لا محالة، ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن، ولا تصبرون عنه»(٤). وعند قوله تعالى: ﴿وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ (التوبة: ٧١): «السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك، تعني أنك لا تفوتني، وإن تباطأ ذلك، ونحوه: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا»،...»(٥). وغير ذلك من آيات، ويستفاد من قوله: «ونحوه» إلى أنها قاعدة مطردة عنده.

أما البيضاوي، فأحياناً يتابع الزمخشري في أن السين تؤكد المعنى، كما فعل في آية التوبة، حيث قال: «أُولئك سيرحمهم الله لا محالة؛ فإن السين مؤكدة للوقوع»(٦). لكنه لم يشر إلى هذا في آية البقرة موضع البحث(٧)، وفي آيات أُخَر، ولعله لا يراها تؤكِّد إلا ما يكون في حق المؤمنين يوم القيامة.

ولو أن العلماء السابقين اتفقوا على أن السين إذا دخلت على فعل مضارع فيه معنى الوعد أو الوعيد أفادت التوكيد، لما وجدت بينهما خلافاً، ولكن عدم اتفاقهم على ذلك أدى لما نراه من تعقب، أو تردد أحياناً.

---

(١) انظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، **علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)**، (٥٢).

(٢) انظر: حبنكة الميداني، **البلاغة العربية**، (١/ ١٩٢).

(٣) عباس، فضل حسن، **البلاغة فنونها وأفنانها ـ علم المعاني**، (١٢٢).

(٤) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٢٨٣).

(٥) الزمخشري، **الكشاف**، (٢/ ٢٨٩).

(٦) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ٨٨).

(٧) انظر: المرجع السابق، (١/ ١٤٦).



وهذا التردد لم يكن عند البيضاوي فحسب، فهذا أبو حيان يقول في تفسير الآية موضع البحث: «والمجيء بالسين يدل على قرب الاستقبال»[(١)]، وفي آية التوبة يصرح بأنها لا تفيد إلا ذلك، رافضاً إفادتها التأكيد، حيث يقول: «وليس مدلول السين توكيد ما دخلت عليه، إنما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط»[(٢)]، لكنه يخالف ما قاله هنا عندما يفسر قوله تعالى: « سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ» (المسد: ٣) إذ يقول: «أي: سيدخل النار لا محالة في الآخرة ويقاسي حرها، والسين لتأكيد الوعيد»[(٣)].

وقد بين الطيبي في حاشيته مراد الزمخشري، أنّ السين في الإثبات، تقابل (لن) في النفي، فتكون توكيداً بهذا الاعتبار[(٤)]، اعتماداً على قول سيبويه في الكتاب: لن أفعل، نفي سأفعل[(٥)]. ولكن الزركشي لم يرض جواب الطيبي، فقال: «وهذا مردود؛ لأنه لو أراد ذلك لم يقل السين توكيد للوعد، بل كانت حينئذ توكيداً للموعود به، كما أن (لن) تفيد تأكيد النفي بها»[(٦)]. ويبدو لي أن فهم الطيبي أقرب للصواب.

وقد عد الزركشي السين من أدوات التوكيد، وأجاب عمن اعترض على ذلك، بوجهين: أحدهما: أن السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر، فإذا كان المقام ليس مقام تأخير؛ لكونه بشارة تمحضت لإفادة الوقوع، وتحقيقُ الوقوع يصل إلى درجة الوجوب، وفيه نظر؛ لأن ذلك يستفاد من المقام لا من السين.

والثاني: أن السين يحصل بها ترتيب الفائدة، لأنها تفيد أمرين: الوعيد، والإخبار

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (١/ ٦٥٤).

(٢) المرجع السابق، (٥/ ٤٦٠).

(٣) أبو حيان، **البحر المحيط**، (١٠/ ٢٠٤٦).

(٤) الطيبي، **حاشية الطيبي**،(٧/ ٣٠٣). بتصرف.

(٥) انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، (٣/ ١١٧).

(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، (٤/ ٢٨١).

بطرقه، وأنه متراخٍ، فهو كالإخبار بالشيء مرتين، ولا شك أن الإخبار بالشيء، وتعيين طرقه، مؤذن بتحققه عند المخبر به»[١].

ومما تجدر الإشارة إليه، أن الزركشي نسب لسيبويه، أنه القائل: «معنى السين في: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين، في الموضعَين اللذين نقلتهما، وادعى أن الزمخشري تابعه على ذلك، وهذا القول ليس موجوداً في كتاب سيبويه.

ويبدو لي أن هذا الخلاف الذي حصل في تلك القرون، سببه عدم استقرار كثير من مصطلحات البلاغة حينئذ، ومن ثم كانت نتيجته في النهاية الاستقرار على مذهب الزمخشري، في إفادة السين معنى التوكيد، وعدِّها من أدوات التوكيد، وهو ما يجري عليه علماء البلاغة في عصرنا، وسواء كان تعليل التوكيد بالسين، ما ذكره سيبويه، أو ابن هشام، أو الزركشي، أو ما ذكروه جميعاً، فإن محصلة ذلك تقرير إفادة السين للتوكيد.

وينبغي أن يُنبه إلى مسألة مهمة في هذا الباب، وهي أن المعنى الرئيس للسين هو الاستقبال، ويضاف إليه التوكيد وغيره، بناء على قرائن قولية وحالية، تتضح من التأمل، والتعرف إلى السياقات، وظروف الخطاب[٢].

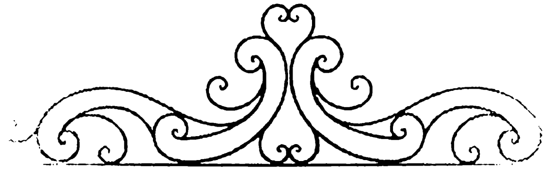
ويبدو لي كذلك أن قوة رأي الزمخشري في إفادة السين التأكيد، جعلت البيضاوي وأبا حيان يتابعانه أحياناً على ذلك، كما بينت في الأمثلة التي ذكرتها سابقاً، وإن ردوا، أو خالفوا، أو أهملوا ذلك، أحياناً أخرى.

وأخيراً، هل التوكيد أخذ من السين كما قال الزمخشري، أم من الجملة الاسمية كما مال إلى ذلك البيضاوي؟

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/ ٤١٨).

(٢) انظر: الراشدي، محمد ذنون يونس فتحي، إشكالية زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم، (١٩٢).



والذي يظهر بعد النظر في كلام العلماء، أن التوكيد هنا أُخذ من السين أوّلاً، ثم زِيد في تأكيده من الجملة الاسمية، يقول أبو السعود: «وعبّر بالسين الدالةِ على تحقق الوقوعِ ألبتَةَ»، ثم قال: «وهو السميع العليم»: تذييلٌ لما سبق من الوعد، وتأكيدٌ له ... ولا يَخْفى ما فيهِ من تأكيد الوعد السابق، فإن وعيدَ الكفرة وعد للمؤمنين»[1].

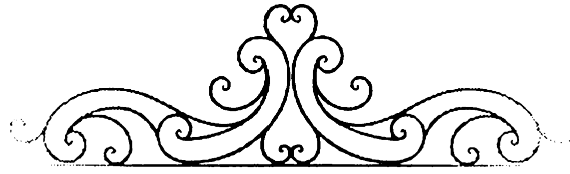
وبهذا يظهر أن قولي الشيخين مقبولان، فالسين تفيد التوكيد، والجملة الاسمية كذلك، ولا مانع أن يجتمع أكثر من مؤكد، لتأكيد شيء واحد، حسب ما يقتضي المقام، والجمع بين المؤكدين أقوى في إثبات الوعد، وعليه، فإن وعد الله تعالى لرسوله ﷺ مؤكد الوقوع ومتحقق بقوله: «فسيكفيكهم الله »، وزاد الله تعالى تأكيده، مضمناً ذلك وعداً له وللمؤمنين، ووعيداً للكفرة والمنافقين، فاستقر في النفوس، واطمئنت القلوب، ولله الحمد والمنة.

* ـ **المسألة الثانية: المحذوف في قوله تعالى:** ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ (الإسراء: ١٦).

قال الزمخشري: «أمرناهم ففسقوا: أي، أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون، فبقي أن يكون مجازاً، ووجه المجاز: أنه صبّ عليهم النعمة صباً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات، فكأنهم مأمورون بذلك؛ لتسبب إيلاء النعمة فيه، وإنما خولهم إياها ليشكروا، ويعملوا فيها الخير، ويتمكنوا من الإحسان والبر، كما خلقهم أصحاء أقوياء، وأقدرهم على الخير والشر، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية، فآثروا الفسوق، فلما فسقوا حق عليهم القول، وهو كلمة العذاب فدمرهم. فإن قلت: هلا زعمت أن معناه: أمرناهم بالطاعة ففسقوا؟ قلت: لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه، وذلك أن المأمور به إنما حذف؛ لأن فسقوا يدل

(١) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (١/ ١٦٨). بتصرف.





عليه، وهو كلام مستفيض، يقال: أمرته فقام، وأمرته فقرأ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة، ولو ذهبت تقدر غيره، فقد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فعصاني، أو فلم يمتثل أمري؛ لأن ذلك منافٍ للأمر مناقضٌ له، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به، فكان محالاً أن يقصد أصلاً، حتى يجعل دالاً على المأمور به، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منويّ، لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به، وكأنه يقول: كان مني أمر فلم تكن منه طاعة، كما أن من يقول: فلان يعطي ويمنع، ويأمر وينهى، غير قاصد إلى مفعول. فإن قلت: هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، وإنما يأمر بالقصد والخير، دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟ قلت: لا يصح ذلك، لأن قوله: «ففسقوا» يدافعه، فكأنك أظهرت شيئاً، وأنت تدعي إضمار خلافه، فكان صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه، ونظير (أَمَرَ): (شاء)، في أن مفعوله استفاض فيه الحذف، لدلالة ما بعده عليه، تقول: لو شاء لأحسن إليك، ولو شاء لأساء إليك، تريد: لو شاء الإحسان، ولو شاء الإساءة، فلو ذهبت تضمر خلاف ما أظهرت، وقلت: قد دلت حال من أسندت إليه المشيئة، أنه من أهل الإحسان أو من أهل الاساءة، فاترك الظاهر المنطوق به، وأضمر ما دلت عليه حال صاحب المشيئة، لم تكن على سداد»(١).

وقال البيضاوي: «أَمَرْنا مُتَرَفيها: ـ متنعميها ـ بالطاعة على لسان رسول بعثناه إليهم، ويدل على ذلك ما قبله وما بعده؛ فإن الفسق هو الخروج عن الطاعة، والتمرد في العصيان، فيدل على الطاعة من طريق المقابلة، وقيل أمرناهم بالفسق؛ لقوله: «ففسقوا فيها»، كقولك: أمرته فقرأ، فإنه لا يفهم منه إلا الأمر بالقراءة، على أن الأمر مجاز من الحمل عليه، أو التسبب له، بأن صب عليهم من النعم ما أبطرهم، وأفضى بهم إلى الفسوق، ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوي كقولهم: أمرته فعصاني... وتخصيص

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٦٥٤).



المترفين؛ لأن غيرهم يتبعهم، ولأنهم أسرع إلى الحماقة، وأقدر على الفجور»[١].

موطن الخلاف:

إن الخلاف بين المفسرَين ظاهر جلي، فالزمخشري منع أن يكون في هذه الآية محذوف يقدر بالطاعة، واستدل لهذا المنع بدلائل عدة، وأما البيضاوي فأجازه، وقدّمه، واستدل له بقوله: «ويدل على ذلك ما قبله وما بعده؛ فإن الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمرد في العصيان، فيدل على الطاعة من طريق المقابلة». وقد بيّن ابن التمجيد ذلك، فقال: «ما قبله، أي: قوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (الإسراء: ١٥)، ومعناه: أنا لا نعذب على المعصية، حتى نبعث رسولاً يأمر بالطاعة، فيعصي المكلف بترك المأمور به، (وما بعده)، أي: قوله: «فَفَسَقُوا۟ فِيهَا»، وبينه بقوله: فإن الفسق هو الخروج عن الطاعة...الخ»[٢].

مناقشة المسألة:

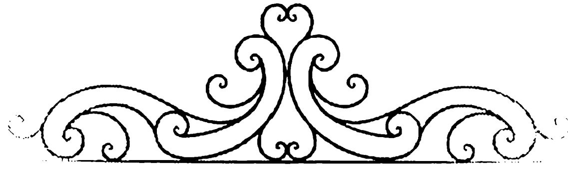
ينبغي البيان في بداية نقاش هذه المسألة، أن الخلاف بين الشيخين يكمن في محذوف الأمر، وهل هو الطاعة أو الفسق، لا يكون إلا مع قراءة «أَمَرنا» بالتخفيف والقصر، وهي قراءة الجمهور: العشرة إلا يعقوب، قرأها بالمد والتخفيف (آمَرْنَا)[٣]، ولن أتطرق هنا لتوجيه القراءات في «أَمَرْنا »، فمجال بحثه ليس هذا الباب، ومقتضى الدراسة هنا التركيز على الخلاف بين الإمامين في محذوف الأمر فقط.

وبعد الاطلاع على جلّ التفاسير، وجدت أن تقدير المحذوف بالفسق، ثم جعْلَ الأمر مجازاً، لم يسبق الزمخشريَّ إليه أحد، ولم يوافقه عليه إلا قلة من المفسرين،

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ٢٥٠).

(٢) ابن التمجيد، **حاشية القونوي مع ابن التمجيد**، (١١/ ٤٦٤).

(٣) انظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، (٢/ ٣٠٦).



منهم: القرطبي[١] من السابقين، وأبو زهرة[٢] من المعاصرين، ومنهم من أجاز الوجهين: كالبيضاوي، والإيجي[٣]، والتفسير الوسيط لمجمع البحوث في القاهرة[٤]، ومنهم من لم يرتضه فرد عليه، كالرازي وأبي حيان والشنقيطي، ـ وسيأتي كلامهم ـ وأكثرهم لم يذكره بالمرة.

فأما الرازي، فرد على استدلال الزمخشري بـ: «أمرته فعصاني»، بأن المعصية منافية للأمر ومناقضة له، فكذلك: أمرته ففسق، يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق، ثم بين أن هذا الكلام في غاية الظهور، فلا يدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده[٥].

وأما أبو حيان فتعقبه جملة جملة، فقال: «أما ما ارتكبه من المجاز، وهو أنّ أمرنا مترفيها: صببنا عليهم النعمة صباً فبعيد جداً. وأما قوله: «وأقدرهم على الخير والشر إلى آخره فمذهب الاعتزال، وقوله: «لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز»، تعليل لا يصح فيما نحن بسبيله، بل ثَم ما يدل على حذفه. وقوله: «فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه إلى قوله علم الغيب»، فنقول: حذف الشيء تارة يكون لدلالة موافقة عليه، ومنه ما مثل به في قوله: أمرته فقام، وأمرته فقرأ، وتارة يكون لدلالة خلافه أو ضده أو نقيضه، تقول: أمرته فلم يحسن، فليس المعنى أمرته بعدم الإحسان فلم يحسن، بل المعنى: أمرته بالإحسان فلم يحسن، وهذه الآية من هذا القبيل، يستدل على حذف النقيض بإثبات نقيضه، ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير، وكذلك أمرته فأساء إلي،

---

(١) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (١٠/ ٢٣٢).

(٢) انظر: أبا زهرة، **زهرة التفاسير**، (٨/ ٤٣٥٣).

(٣) انظر: الإيجي، **جامع البيان**، (٢/ ٣٨٢). أجاز الوجهين، واستبعد رأي البيضاوي.

(٤) انظر: مجمع البحوث، **التفسير الوسيط**، (٥/ ٧٨٣). أجاز الوجهين، وقال عن رأي البيضاوي أوضح وأظهر.

(٥) انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، (٢٠/ ٣١٤).



ليس المعنى أمرته بالإساءة فأساء إلي، إنما يفهم منه أمرته بالإحسان فأساء إلي. وقوله: «ولا يلزم هذا قولهم أمرته فعصاني»، نقول: بل يلزم، وقوله: «لأن ذلك منافٍ»، أي لأن العصيان مناف وهو كلام صحيح. وقوله: «فكان المأمور به غير مدلول عليه ولا منوي»، هذا لا يُسلّم؛ بل هو مدلول عليه ومنوي، لا دلالة الموافق، بل دلالة المناقض كما بينا. وأما قوله: «لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به»، هذا أيضاً لا يُسلّم. وقوله: «في جواب السؤال؛ لأن قوله ففسقوا يدافعه، فكأنك أظهرت شيئا وأنت تدعي إضمار خلافه»، قلنا: نعم يدعي إضمار خلافه، ودل على ذلك نقيضه. وقوله: «ونظير (أَمَرَ) (شاء) في أن مفعوله استفاض فيه الحذف»، قلت: ليس نظيره؛ لأن مفعول (أَمَرَ) لم يستفض فيه الحذف، لدلالة ما بعده عليه، بل لا يكاد يستعمل مثل (شاء) محذوفاً مفعوله، لدلالة ما بعده عليه، وأكثر استعماله مثبت المفعول لانتفاء الدلالة على حذفه. قال تعالى: «قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ » (الأعراف: ٢٨) «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ» (يوسف: ٤٠)، «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ» (الطور: ٣٢) « قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ» (الأعراف: ٢٩)»[١].

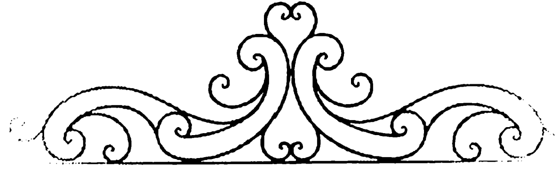
ولا يخفى ما في كلام الرازي وأبي حيان من قوة حجة، وسطوع برهان؛ وقد أورد الطيبي في حاشيته كلام الرازي ثم قال: «هذا هو الحق»؛ لقوله تعالى: «كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ» (الكهف: ٥٠)[٢]، وهي لفتة قيمة، جديرة أن يؤخذ بها؛ لأن فيها اللفظين محل الخلاف، ولا يمكن أن تفسر هنا إلا بخروج إبليس عن الطاعة، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

ويتملك المرء العجب عندما يجد السمين الحلبي، يقول عن شيخه أبي حيان: «والشيخ ردَّ عليه ردَّ مستريحٍ من النَّظرِ، ولولا خوفُ السآمةِ على الناظرِ، لكان للنظر في كلامهما مجال»[٣].

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (٧/ ٢٦). بتصرف يسير.

(٢) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (٩/ ٢٦٠).

(٣) السمين الحلبي، **الدر المصون**، (٧/ ٣٢٨).



ولم يبين السمين شيئاً؛ وليس خوف السآمة في هذا الموضع مسوِّغاً لترك البيان، ولِمَ خوف السآمة والدر المصون كتاب واسع، بل إني أؤكد أن أبا حيان كان صاحب حجة، وردّه ردّ من فقه المسألة من جميع أطرافها، وكنا نتمنى من السمين أن يبين ما دار في خَلَده.

وأما الشنقيطي في أضوائه[١] فقد استشهد لرأيه، بأنه قول جمهور العلماء، وأنه الصواب الذي يشهد له القرآن، وأورد قوله تعالى: « وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ » (الأعراف: ٢٨)، وبين أن تصريحه جل وعلا بأنه لا يأمر بالفحشاء دليل واضح على أن قوله: أمرنا مترفيها ففسقوا أي: أمرناهم بالطاعة فعصوا، وليس المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا ; لأن الله لا يأمر بالفحشاء.

وبالرغم من أن الزمخشري لم تفته هذه الآية، فأوردها وأورد الجواب عليها، حاملاً الوجه على المجاز، إلا أن كل هذا لا ينهض أمامها، وقد رد أبو حيان على ذلك كما بينت.

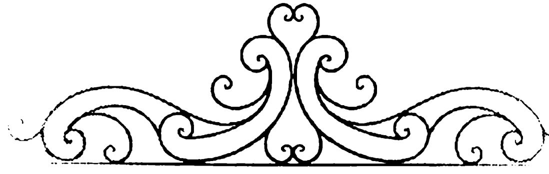
ثم استشهد الشنقيطي بآية أخرى، وهي قوله تعالى: « وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ » (سبأ: ٣٤)، فهي لفظ عام في جميع المترفين من جميع القرى، أن الرسل أمرتهم بطاعة الله، فقالوا لهم: إنا بما أرسلتم به كافرون، والآيات بمثل ذلك كثيرة.

فإن قال قائل: إن الله يأمر بالطاعة في كل زمان، ولكل أحد، فلا وجه للتقييد بها، فنردّ عليه بأن الفسق بعد الأمر بالطاعة، أدعى إلى الأخذ والعذاب؛ لقوله تعالى: « رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ » (النساء: ١٦٥)[٢].

(١) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان، (٣/ ٧٥).

(٢) انظر: القونوي، حاشية القونوي، (١١/ ٤٦٥).





وبالرغم من كل ذلك، وجدت من العلماء، من استحسن وجه الزمخشري، كابن المنير في «الانتصاف» بالرغم من ردوده القاسية المعروفة عليه[١]، ـ سوى ما دل على الاعتزال ـ، والألوسي في تفسيره، ـ بالإضافة إلى من ذكرتُ ممن وافقه في البداية ـ حيث قال الألوسي: «والحق أن ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل؛ إلا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن، وغيره من تقدير الطاعة[٢]، مع ظهور الدليل، ومساعدة مقام الزجر عن الضلال، والحث على الاهتداء، لا وجه له، كما لا يخفى على من له قلب»[٣].

والذي يبدو للمتأمل بعد هذا النقاش، أن الزمخشري مخطئ في رفضه تقدير المحذوف بالطاعة؛ لأن حجة القائلين به قوية، رواية ودراية، وليس ثَمّةَ ما يمنع منه، ولأن دليله في الرفض محجوج.

ولكن في المقابل، لا أرى تعسفاً في توجيه الزمخشري، بل هو من بلاغة الذكر الحكيم، ونحن نعلم أن القرآن يحذف ما يحذف، حتى تذهب النفس فيه كل مذهب، ولو شاء الله أن يعيّنه لعيّنه، وقد قال الجرجاني: «ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيَد للإفادة»[٤]، ولذلك فليس ثَم دليل ينفي رأيه بالكلية، والناظر يرى أن معظم ردود العلماء كانت على نفيه حمل الآية على أن يكون محذوف الأمر: (الطاعة).

وفيما مال إليه الزمخشري لفتة قيمة، وهي بيان كيفية تصرف المترفين بالنعم، حتى تترهل نفوسهم، وترتع في المجون، وأن الواجب على عامة الناس حينئذ، الأخذ على أيديهم حتى لا يصيبهم عذاب الاستئصال معهم، على أن نفهم أن الأمر في

---

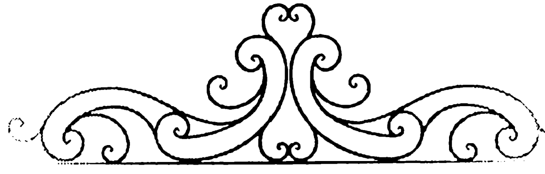
(١) الزمخشري، **الكشاف ومعه الانتصاف**، (٢/ ٦٥٤).

(٢) أورد ذلك الطبري بسنده عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، انظره في: **جامع البيان**،(١٧/ ٤٠٣).

(٣) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، (٨/ ٤٢).

(٤) الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، (١٤٦).





الآية، ليس أمراً توجيهياً إلى الفسق، ولكنه إنشاء النتيجة الطبيعية المترتبة على وجود المترفين، وهي الفسق(١).

ومن الجدير ذكره أن ابن القيم، رجح أن يكون الأمر في هذه الآية أمراً كونياً قدرياً، واستدل على ذلك بوجوه، منها ما استدل به الزمخشري نفسه، وزاد عليها: «أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين، فلا يصح حمل الآية عليه، بل تسقط فائدة ذكر المترفين، فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة، فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة إهلاك جميعهم، وأن هذا النسق العجيب، والتركيب البديع، مقتضٍ ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها، ترتب المسبب على سببه، والمعلول على علته، ألا ترى أن الفسق علةُ حقِّ القول عليهم، وحق القول عليهم علة لتدميرهم، فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتض له وذلك هو أمر التكوين لا التشريع، وأن إرادته سبحانه لإهلاكهم إنما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله، فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت، فأراد الله إهلاكهم، فعاقبهم بأن قدر عليهم الأعمال التي يتحتم معها هلاكهم»(٢).

وهذا الرأي من ابن القيم، قريب مما ذهب إليه الزمخشري من حمل المعنى على المجاز، على تقدير أمرنا مترفيها بالفسق ففسقوا، بالرغم من حملته المعروفة على المعتزلة.

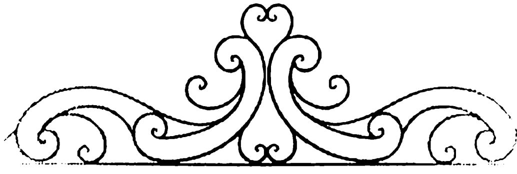
ولذا، فقد أحسن البيضاوي، حينما قدّم الوجه المتبادر إلى الذهن، فجعله أوّلاً، وهو رأي الجمهور، وأحسن مرة أخرى عندما أجاز الوجه الآخر الذي ارتآه الزمخشري، فأورده في تفسيره، ولم يردّه.

---

(١) انظر: قطب، في ظلال القرآن، (٤/ ٢٢١٨).

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (٤٨). ملحوظة مهمة: فات من جمع تفسير ابن القيم هذه الآية، فلم يذكرها في التفسير، والواجب إضافتها.





ويترتب على تجويز الوجهين، تكثير المعاني في أوجز الألفاظ، وهذا سر من أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ولعل هذا مما ينطبق عليه، ما سماه الشيخ دراز وهو يصف خصائص القرآن البيانية: «القصد في اللفظ مع الوفاء بحق المعنى»(١).

*** ـ المسألة الثالثة: معنى العطف في قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ». (الأنعام: ٢١)**

قال الزمخشري: «جمعوا بين أمرين متناقضين، فكذَبوا على الله بما لا حجة عليه، وكذّبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح، حيث قالوا: «لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا» (الأنعام: ١٤٨)، وقالوا: «وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا» (الأعراف: ٢٨)، وقالوا: الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله، ونسبوا إليه تحريم البحائر والسوائب، وذهبوا فكذبوا القرآن والمعجزات، وسموها سحراً، ولم يؤمنوا بالرسول ﷺ»(٢).

وقال البيضاوي: «(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا)؛ كقولهم: الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله. (أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ)؛ كأن كذبوا بالقرآن والمعجزات، وسموها سحراً. وإنما ذكر (أو) وهم قد جمعوا بين الأمرين؛ تنبيهاً على أن كلاً منهما وحده، بالغ غاية الإفراط في الظلم على النفس»(٣).

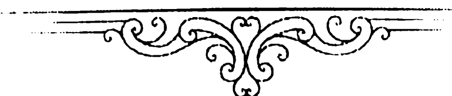
موطن الخلاف:

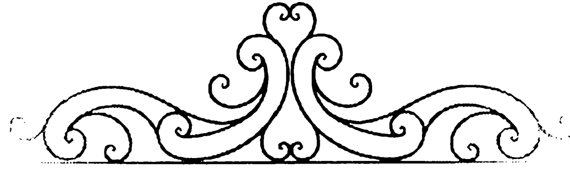
يظهر الخلاف بين التفسيرين، في أن صاحب الكشاف جعل «أو» بمعنى الواو المفيدة للجمع، فقرر أن هؤلاء المشركين وأهلَ الكتاب، قد جمعوا بين أمرين، وأنهما متناقضان، وأما صاحب أنوار التنزيل، فبين أن «أو» ليست بمعنى الواو المفيدة للجمع المطلق، ولذلك قال الطيبي عن قول البيضاوي بعد أن أورده: «إشارة إلى أن كل واحد

(١) انظر: دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن**، (١٠٨ وما بعدها).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (٢/ ١٢).

(٣) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٢/ ١٥٧).





منهما بلغ في الفظاعة، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وأن الثابت أحد الأمرين»(١). ثم ذكر النكتة البلاغية في العدول عن الواو إلى «أو»، وفي ذلك يقول الشهاب: «عدل عن قول الكشاف؛ لما في التناقض من الخفاء»(٢).

مناقشة المسألة:

من المعلوم عند المتخصصين الخلاف بين العلماء في مجيء «أو» بمعنى الواو، ونيابة الواو عن «أو»، والتَّحقيق في ذلك كما بين ابن هشام، أَنّ «أَو» مَوْضُوعَة لأحد الشَّيْئَيْنِ أَو الأَشياء، وقد تخرج إِلى معنى بل، والواو، وأما بَقِيَّة المعاني فمستفادة من غيرها(٣).

والذي يهمنا في هذا المقام، معرفة معنى أو في هذه الآية ودلالتها، وما مقصود الزمخشري بالتناقض؟

فأما التناقض الذي ذكره الزمخشري في المعنيين فشرحه الطيبي، بأنهم ـ أي المشركين وأهلَ الكتاب ـ نسبوا إلى الله ما لم ينزل به سلطاناً وصدقوه، وعزلوا عن الله ما هو منسوب إليه من الآيات وكذبوا بها، ثم علق على ذلك، بأن إقرار التناقض في هذين الأمرين فيه تسامح(٤). ولذلك علق الشهاب عليه، في القول آنف الذكر، بأن فيه خفاء.

وقد فصل الألوسي في شرح معنى التناقض، ثم قرر ختاماً أن في ذلك خفاء أيضاً، فقال: «يعني أنهم أثبتوا المنفي، ونفوا الثابت، والمراد بالمتناقضين: أمران من

---

(١) الطيبي، حاشية الطيبي، (٦/ ٤٩).

(٢) الشهاب، حاشية الشهاب، (٤/ ٣٧).

(٣) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، (٩٥). ذكر اثني عشر معنى لها: الشك، والإبهام، والتخيير، والإباحة، والجمع المطلق، والإضراب، والتقسيم، وأن تكون بمعنى إلا، وبمعنى إلى، والتقريب، والشرطية، والتبعيض.

(٤) انظر: الطيبي، حاشية الطيبي، (٦/ ٤٩).



شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفاً، أو يقال: إن من نفى الثابت بالبرهان، يكون بنفي ما لم يَثبت به أولى، كذلك في الطرف الآخر، فالجمع بينهما جمع بين المتناقضين من هذا الوجه، وادعى بعضهم أن وجه التناقض المشعر به هذا العطف، أن الافتراء على الله تعالى: دعوى وجوب القبول بلا حجةٍ ما يُنسب إليه تعالى، وتكذيب الآيات: دعوى أنه يجب أن لا يَقبل ما يُنسب إليه تعالى، ولو أقيم عليه بينة. ويجب أن ينكر التنبيه، ويرتكب المكابرة، بناء على أن الرسول يجب أن يكون ملَكا. ولا يخفى أن في دعوى التناقض خفاء، وهذه التوجيهات لا ترفعه»[١].

والظاهر بأن الكذب على الله، والتكذيب بآياته أمران قد يصدران من نفس الأشخاص، وأن من يفتري على الله كذباً فهو مكذب بآياته ضمنياً، وأن من يكذب بآيات الله فسيقوده هذا إلى الافتراء على الله بالكذب. ولذا قال القونوي: «ومقتضى الظاهر الإتيان بالواو»[٢].

ولكن؛ لأن كل لفظة في الكتاب الحكيم، لا بد أن يكون لها معنى، لو أدرنا لسان العرب ما نابت عنها كلمة أخرى[٣]، فقد انتبه البيضاوي إلى السر في العدول عن الواو ـ وهي مقتضى الظاهر ـ إلى حرف العطف «أو»، بأن الله تعالى يريد أن يلفت نظرنا إلى أنه لا أظلم ممن اقترف شيئاً واحداً منهما، وأنه ـ فيه وحده ـ بالغ غاية الإفراط والظلم، فكيف بمن جمع بينهما[٤].

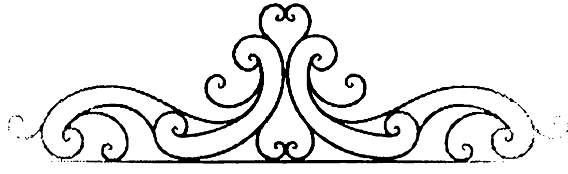
---

(١) الألوسي، روح المعاني، (٤/ ١١٥).

(٢) القونوي، حاشية القونوي، (٨/ ٤٤).

(٣) هذا قول ابن عطية: «وكتاب الله لو نزعت منه لفظة، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد». ابن عطية، المحرر الوجيز، (١/ ٥٢).

(٤) نقل السيوطي عن التفتازاني قوله: «معنى جمعهم بين الأمرين أنّهم ذهبوا إليهما جميعاً، لكن ورد في النظم كلمة (أو) لأنّ المعنى أنه لا أظلم ممن ذهب إلى أحد الأمرين فكيف من جمع بينهما». حاشية السيوطي، (٣/ ٣٤١).



ولذلك، فإني لا أميل إلى ما جوزه الطيبي ـ من أن تكون (أو) بمعنى الواو في هذه الآية(١)، وجعله القونوي هو الأوْلى(٢)، ولم ينفِه الشهاب، معللًا ذلك بأنه نكتة، فهي عند الزمخشري التنافي بين الأمرين، وعند المصنف كون أحدهما كافياً في المطلوب(٣).

وأقول متسائلاً: أليست هذه النكتة كافية في بيان أن العدول عن الواو مقصود لحكمة، وأن ذكر الواو لا يؤدي الغرض المقصود؟ وأن التنافي أو التناقض الذي ذكره الزمخشري ليس متفقاً عليه، وأن خفاءَه الذي قرره الجميع كفيل بأن يبعد المعنى عنه؟

والحق أن البيضاوي هُدِي إلى نكتة بلاغية بديعة، تروق من سمعها ووعاها، ولذا وجدت كثيراً من التفاسير تبعته في إقرار هذا المعنى وتأكيده(٤)، وهذه اللفتة هي من إبداعاته وزياداته على الكشاف، وعلى من سبقه من تفاسير، وهي من الأثر المترتب على خلافه للزمخشري في بيان المعنى المراد والمقصود في تفسير هذه الآية.

ولا يفوتني هنا أن أبين شيئين مهمين، لهما علاقة بموضوع مسألتنا، أولهما: بيان دلالة هذا الأسلوب في الاستفهام، ذاكراً قول أبي السعود في تفسيره، إذ بين معناه، فقال: «هو إنكارٌ واستبعادٌ لأن يكون أحدٌ أظلمَ ممن فعل ذلك، أو مساوياً له، وإنْ كانَ سبكُ التَّركيبِ غيرَ متعرِّض لإنكار المساواة، ونفيُها يشهد به العرف الفاشي، والاستعمال المطرد؛ فإنه إذا قيل: مَنْ أكرمُ من فلان؟ أو: لا أفضلَ من فلان، فالمراد حتماً أنه أكرمُ من كل كريم، وأفضل من كل فاضل»(٥).

---

(١) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (٦/ ٤٩).

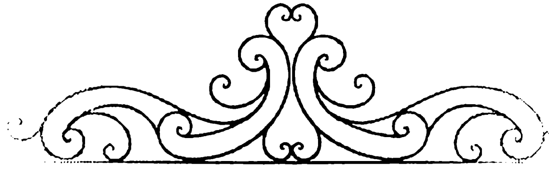
(٢) انظر: القونوي، **حاشية القونوي**، (٨/ ٤٤).

(٣) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٤/ ٣٧).

(٤) انظر مثلًا: الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، **روح البيان**، (٣/ ١٨). والقاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، **محاسن التأويل**، (٤/ ٣٣٢). والصابوني، محمد علي، **صفوة التفاسير**، (١/ ٣٥٦). وغيرهم.

(٥) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، (٣/ ١١٩).





ثانيهما، جواب سؤال يتبادر إلى الذهن، وهو أنه وردت آيات عديدة في القرآن بهذا النظم وبالكلام نفسه، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ (الأنعام: ٢١) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ (السجدة: ٢٢) ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (الزمر: ٣٢)، فأي واحد من هؤلاء هو الأظلم؟

وأذكر في ذلك جواب السمين الحلبي، حيث قال: «وفي ذلك ثلاثةُ أجوبةٍ، أحدُها: أَنْ يُخَصَّ كلُّ واحدٍ بمعنى صلته كأنه قال: لا أحدَ من المانعين أظلمُ مِمَّنْ مَنَعَ مساجدَ الله، ولا أحدَ من المفترين أظلمُ مِمَّن افترى على الله، ولا أحدَ من الكذَّابين أظلمُ مِمَّن كَذَب على الله، وكذلك ما جاء منه. الثاني: أن التخصيصَ يكونُ بالنسبةِ إلى السَّبْقِ، لمَّا لم يُسْبَقْ أحدٌ إلى مثلِه، حَكَم عليهم بأَنَّهم أظلمُ مِمَّن جاء بعدَهم سالكاً طريقتَهم في ذلك، وهذا يُؤُول معناه إلى السَّبْقِ في المانعيَّةِ والافترائيَّةِ ونحوِهما[١]. الثالث: أنَّ هذا نَفْيٌ للأظلميَّة، ونفيُ الأظلميَّةِ لا يَسْتَدْعي نفيَ الظالميةِ، لأنَّ نَفْيَ المقيدِ لا يَدُلُّ على نفيِ المطلقِ، وإذا لم يَدُلَّ على نَفْيِ الظالميةِ لم يكن مناقِضاً؛ لأنَّ فيها إثباتَ التسوية في الأظلميةِ، وإذا ثَبَتَتْ التسويةُ في الأظلميةِ، لم يكنْ أحدٌ مِمَّن وُصِف بذلك يزيدُ على الآخر؛ لأنهم متساوون في ذلك، وصار المعنى: ولا أحدَ أظلمُ مِمَّن مَنَع ومِمَّن افترى وممَّن ذُكِّر، ولا إشكالَ في تساوي هؤلاء في الأظلميَّة، ولا يَدُل ذلك على أنَّ أحد هؤلاء يزيدُ على الآخرِ في الظلم»[٢].

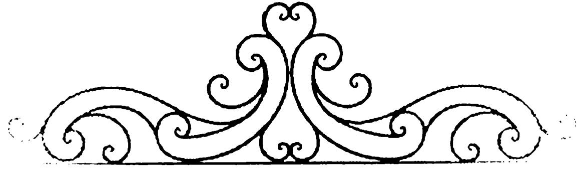
*** ـ المسألة الرابعة: الفصل والوصل في قوله تعالى: «إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ». (البقرة: ٦)**

---

(١) مثل قوله ﷺ: «لا تقتل نفس إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه كان أول من سن القتل»، رواه البخاري في كتاب الديات باب قول الله: ومن أحياها/ ، ورواه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب: بيان أول من سن القتل/ واللفظ له.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، (٢/ ٧٧).





قال الزمخشري: «فإن قلت: لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين، ولم تعطف كنحو قوله: (إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ) (الانفطار: ١٣ - ١٤) وغيره من الآي الكثيرة؟ قلت: ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت؛ لأن الأولى فيما نحن فيه، مسوقة لذكر الكتاب، وأنه هدى للمتقين، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حد لا مجال فيه للعاطف»[١].

وقال البيضاوي: «ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى: «(إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ) (الانفطار: ١٣ - ١٤)، لتباينهما في الغرض، فإن الأولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه، والأخرى مسوقة لشرح تمردهم، وانهماكهم في الضلال»[٢].

موطن الخلاف:

خالف البيضاويُّ الزمخشريَّ في بيان علة ترك عطف قوله تعالى: «إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (البقرة: ٦)، على ما قبلها من الآيات، بالمقارنة مع قوله تعالى: (إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ) (الانفطار: ١٣ - ١٤)، ففي حين جعل الزمخشري العلة أمرين، هما: التباين في الغرض، والتباين في الأسلوب، لم يذكر البيضاوي إلا علة واحدة، هي التباين في الغرض.

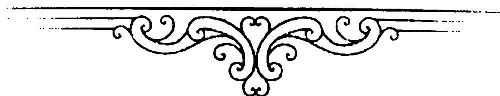
مناقشة المسألة:

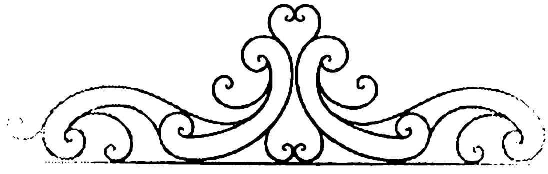
تركز هذه المسألة النقاش حول السبب الذي دعا البيضاوي لعدم متابعة الزمخشري، في عد التباين في الأسلوب، سبباً للفصل أو القطع في هذه الآية، عما قبلها من آيات، مع أنه من المقرر المعلوم أنه كان يعمد إلى الكشاف ملخصاً، وأنه لا يخالفه إلا لنكتة.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٤٦).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٤١).





ومن المهم قبل الشروع في جواب السؤال، بيان أمرين: الأول: التذكير بما قرره علماء البلاغة، في باب الفصل والوصل، من أنه إذا كان بين الجمل كمال انقطاع أو كمال اتصال، فإنه يترك العطف بالواو، ويجب الفصل بينها(١)، وقد بين السكاكي في مفتاح العلوم أن مما يترك عطفه للانقطاع، أنك إذا كنت في حديث، ووقع في خاطرك بغتة حديث آخر، لا جامع بينه وبين ما أنت فيه بوجه، أو كان بينهما جامع غير ملتفت إليه، لبعد المقام عنه، فعدّ من هذا القبيل قطع: «إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ» عما قبله، ليكون ما قبله حديثاً عن القرآن، وأنّ من شأنه كيت وكيت، وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم، والفصل لازم للانقطاع(٢).

وأما الأمر الثاني واجب البيان: فهو المعنى الذي عناه الزمخشري بالتباين في الغرض والأسلوب، بين آية البقرة، وآيتي الانفطار، وقد شرح ذلك الطيبي بقوله: «أما الغرض؛ فلأن الأولى مسوقة لوصف الكتاب بكونه هادياً كاملاً في بابه، بالغاً في إيصال المهديين إلى منتهى مباغيهم، والثانية واردة لذم الكفار، وأن إنذارهم بالكتاب لا ينفع فيه، وأما الأسلوب؛ فلأن الثانية مصدّرة بحرف التوكيد الذي يُتلقّى به الطالب أو المنكِر، عريّة عن الفنون البيانية والصنعة البديعية، لذلك تُوخِّي العطف في قوله: (إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ) (الانفطار: ١٣ – ١٤)»، لما فيها من صنعة التقابل والترصيع»(٣).

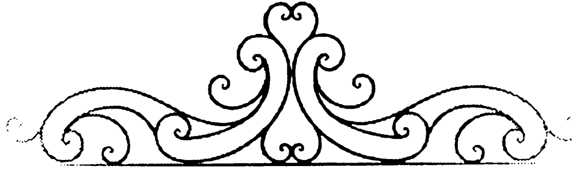
وأما الجرجاني في حاشيته على الكشاف فعلل تباينهما في الغرض، بأنّ المقصود من الجملة الأولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية، تقريراً لكونه يقيناً لا

(١) انظر: الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، (٢٤٣).

(٢) انظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، **مفتاح العلوم**، (٢٧٠).

(٣) الطيبي، **حاشية الطيبي**، (٢/ ١١٩).بتصرف يسير. والترصيع، ويقال فيه: «السَّجْعُ المرصَّع». وهو أن تكون الألفاظ المتقابلة في السَّجْعَتَيْن متفقةً في أوزانها وفي أعْجَازِها، «أي: في الحرف الأخير من كلّ متقابلين فيها» مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الغاشية): ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [٢٥ – ٢٦]. حبنّكة الميداني، **البلاغة العربية**، (٢/ ٥٠٥).





مجال للشك فيه، وتحقيقاً لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى بإعجازه، ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار، وفي الأسلوب ـ وهو الفن والطريق ـ ؛ لأنّ طريق الأداء في الأوّل: الحكم على الكتاب مع حذفه لفظاً، بما جعل المتقين قيداً له، وفي الثانية: أن يحكم على الكفار ضداً مع ذكرهم لفظاً، مصدّراً بـ(إنّ) المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام[1].

مما سبق تبين معنى التباين في الغرض والأسلوب ومغزاه، وأنه هو الذي سبب كمال الانقطاع بين الآيات، ولذلك حسن الفصل هنا، ولكنه ليس كذلك في آيتي الانفطار، ونازع بعضهم بأن سبب ترك العطف كمال الاتصال لا الانقطاع، وهو أن المقصود من الأولى بيان انتفاع المتقين بالكتاب، واهتدائهم به، اللازم عنه أنهم يؤمنون، ومن الثانية بيان عدم انتفاعهم به، وعدم اهتدائهم المعبر عنه باستواء الإنذار وعدمه، اللازم عنه أنهم لا يؤمنون، فاتحد الغرض منهما، وهو بيان الحال، كما اتحد في آيتي الانفطار غرض بيان المآل[2].

وأجاب عنه التفتازاني بأن الحكم على الكفار بذلك، لا يقتضي كون الكتاب بهذه المثابة، غرضاً مسوقا له الكلام[3]، وأما الطيبي فقرر أن الآيات الأُوَل سيقت لمدح الكتاب والمنتفعين به، ولا يمكن أن يكون عدم الانتفاع بالكتاب مدحاً[4].

وقد ناقش أصحاب الحواشي وصاحب روح المعاني تفصيلات مطولة متعلقة بأسلوب الفصل في الآية وسببه، وأوردوا على ذلك أسئلة وأجابوا عليها، رأيت أن لا

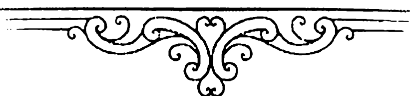
---

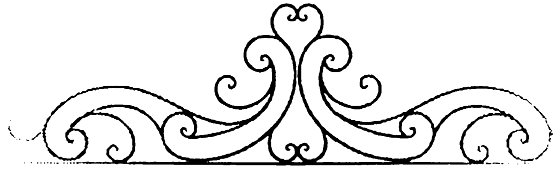
(١) الزمخشري، الكشاف ومعه حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، (١/ ١٤٩)، بتصرف.

(٢) السيوطي، حاشية السيوطي، (١/ ٣٣٢).

(٣) كلام التفتازاني نقله السيوطي في المرجع السابق.

(٤) انظر: الطيبي، حاشية الطيبي، (٢/ ١١٩).





أتطرق لها؛ اكتفاءً بما ذكرت وخشية التطويل، وحتى لا أخرج الموضوع عن غايته، ولعدم علاقتها المباشرة بمخالفة البيضاوي للزمخشري التي نحن بصددها، ثم أجابوا عن علة ترك البيضاوي التباين في الأسلوب بثلاثة أجوبة[1]:

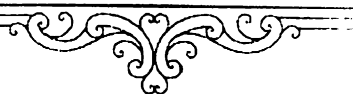
الأول: أنه لم يتعرّض له؛ لأنه نظر إلى أنّ العمدة في وصل الجملتين بالواو، هو وجود الجامع المعنوي بينهما، وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنويّ معتدٌّ به، يحسن به عطف الثانية على الأولى، بخلاف الأسلوب؛ فإنه أمر لفظيّ، وكثيراً ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه، لنكتة داعية إليه، ولما كان التباين في الأسلوب غير ضارّ في العطف، إذا كان بينهما جامع مصحح للعطف، لم يجعل من أسلوب القطع، وهذا قول ابن التمجيد.

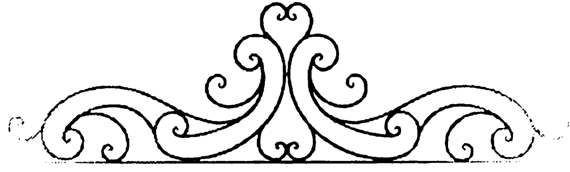
الثاني: أنه لم يذكره؛ لأنّ التباين في الغرض هو الأصل في الفصل، والتباين في الأسلوب من توابعه ولوازمه، وإنما سكت عن تغاير الأسلوب لظهوره، وهو ما رجحه القونوي.

الثالث: استنبطه الشهاب واعتدّ به، وجعله العمدة دون غيره، ووجهه: أنّ قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر، وهو في قوّة أن يقال: إنهم لم يهتدوا بهدي هذا الكتاب، وهذه جهة جامعة، لو لوحظت جاز العطف، كما تقول إنّ المتقين اهتدوا بنور الكتاب، وإنّ الكافرين هاموا في مهامه العقاب، إلا أنه لم يُلتفت لهذا، وإنما قصد أن ينعى حالهم ويشنع عليهم، فنزه قدر التنزيل عن النظر إلى تعاميهم عنه، وقد جعل العلامة الجرجاني ـ يقصد ما سبق نقله عنه في بيانه لمعنى الأسلوب ـ مباينة الأسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة، واليه أشار السكاكيّ بقوله ـ الذي قد سبق ذكره ـ : وان كان بينهما جامع غير ملتفت إليه، لبعد

---

(١) انظر: زادة، **حاشية زادة**، (١/ ٢١٥)، والشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٢٥٨ وما بعدها)، وحاشية القونوي وابن التمجيد، (٢/ ٤ وما بعدها)، والألوسي، **روح المعاني**، (١/ ١٢٨).





المقام عنه، فمباينة الأسلوب متممة لمباينة الغرض، ولذا أدرجها المصنف فيها، ولو صرّح بها كان أحسن.

وهذا الذي ذكره الشهاب، أوردت جواب التفتازاني والطيبي عليه، وقد ردّ القونوي على الشهاب رأيه هذا بقوله: «هذا ليس بمستقيم في نفسه؛ إذ لا معنى للقول فبين الجملتين تباين في الغرض، وفي عدم الالتفات إلى الجهة الجامعة؛ فإن عدمَ الالتفات حالُ المتكلم، لا حالٌ بين الجملتين، على أن الكناية في مثل هذا، شرطها الانتقال من الملزوم إلى اللازم، وليس بمتحقق هنا»(١).

ولذلك، فإني فأعتقد أنه بعيد جداً عن مراد المصنف في الترك، ولو كان هذا قصده لصرّح به؛ لأنه مما يحتاج لشرح وتفصيل، أضف إلى ذلك أن معتمده غير مسلّم به أصلاً، وقد ردّه الطيبي والتفتازاني كما بينت، وهو مما يحتاج لتأويل أرى أنه بعيد.

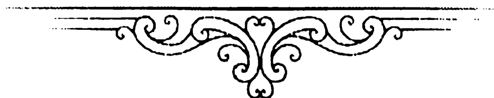
وأما ما أجاب به الشهاب والقونوي، بأنه لم يورد تباين الأسلوب؛ لأنه من توابع التباين في الغرض أو لوازمه، فليس كذلك في الحقيقة، فقد تتباين الجملتان في الغرض دون تباين في الأسلوب، ويفصل بينهما.

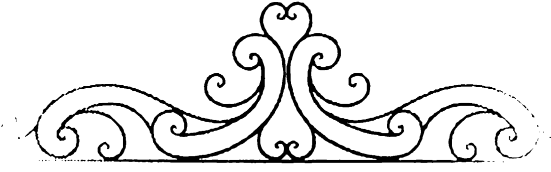
وأما القول بأنه تركه لظهوره، فليس تعليلاً منطقياً، ولا أظنه السبب في ذلك؛ لأن من واجب المفسر البيان والتوضيح، وقد أطال بعدها بشرح كل ما يتعلق بحرف التوكيد، فلن يعجز عن كلمة، مع أن ظهوره ليس متعيناً إلا لمختص.

وأقرب الأقوال فيما يظهر لي قول ابن التمجيد؛ لأنه يُظهر أن البيضاوي ترك ما ترك، لعلة جعلته لم يرتض أن يكون التباين في الأسلوب سبباً من أسباب القطع؛ وأنه

---

(١) يكفي في المنع ما أورده من عدم استقامة المعنى؛ لأن ما ذكره في شرط الكناية قد لا يسلّم، قال أبو موسى: «وقد شغلت هذه المسألة ـ الانتقال من الملزوم إلى اللازم ـ أقلام الشراح بقدر ربما لم يكن السياق في حاجة ماسة إليه؛ لأن الانتقال في الدلالات اللغوية، لا يلتزم بهذه الدلالات المنطقية».
أبو موسى، محمد محمد، **التصوير البياني دراسة تحليلية في مسائل البيان**، (٣٧٠).



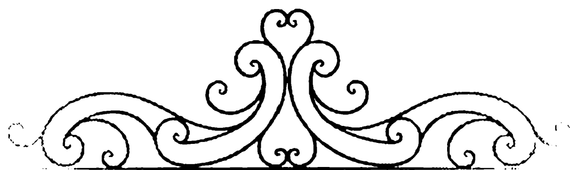


يرى أن العمدة في الفصل، هي التباين في الغرض، ومن المعلوم جواز عطف الجملة المصدّرة بـ (إنّ) على الخالية عنها بالواو، فيمكن القول: زيد شجاع، وإن عَمْراً كريم، وليس في ذلك غضاضة، فالأسلوب ليس شرطاً في ترك الوصل إذن.

نعم، الجملتان فيهما تباين في الأسلوب بلا شك، وقد بينت المعنى فيه أول النقاش، وله معانٍ بلاغية أخرى، من المفيد بيانها وتسجيلها، لكن، لا على أنها سبب القطع، ولذلك، فإني أجد البيضاوي وُفق في تركه «التباين في الأسلوب» سبباً للقطع في هذه الآية.

وإن كان لي من إضافة، فإني أرى من خلال التدقيق في نص الكشاف، أن الزمخشري ذكر العلة في قطع الآية، شارحاً ومفصلاً الوجه المعنوي، الذي يبين التباين في الغرض، وتاركا دلالة الأسلوب دون شرح وتفصيل، ولعله قصد بيان التباين في الأسلوب بين الجملتين، لا على أنه سبب للقطع، وإنما لإظهار هذه اللفتة البيانية، ولما فهم البيضاوي من صنيع الزمخشري هذا الفهم، عدل عن هذه اللفظة، وسجل التباين في الغرض سبباً للفصل ههنا، وهذا اجتهاد مني للجمع بين قولي المصنفين، والتقريب بين رأييهما، فإن ثبت ذلك، فيكون دقة من البيضاوي في فهم كل كلمة من الكشاف، حيث لا يخالفه إلا لأمر يعتقد وجوب ذلك فيه، والله أعلم بالصواب.





المبحث الثاني
المخالفات في علم البيان

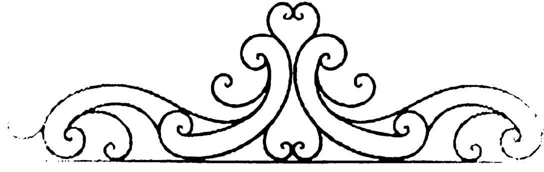
*** ـ المسألة الأولى: الحقيقة والمجاز في قوله تعالى:** ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾. (البقرة: ١٠)

قال الزمخشري: «واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً، فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول: في جوفه مرض، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب، كسوء الاعتقاد، والغل، والحسد، والميل إلى المعاصي، والعزم عليها، واستشعار الهوى، والجبن، والضعف، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض، كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك، والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر، أو من الغل والحسد والبغضاء؛ لأن صدورهم كانت تغلي على رسول الله ﷺ والمؤمنين غلاً وحنقاً، ويبغضونهم البغضاء التي وصفها الله تعالى في قوله: (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ) (آل عمران: ١١٨)، ويتحرقون عليهم حسداً (إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ) (آل عمران: ١٢٠)، وناهيك مما كان من ابن أبي، وقول سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ: اعف عنه يا رسول الله واصفح، فو الله لقد أعطاك الله الذي أعطاك، ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة، فلما رد الله ذلك بالحق الذي أعطاكه شَرِق بذلك»(١). أو يراد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن

---

(١) هذا جزء من حديث طويل، أورده البخاري في صحيحه أكثر من مرة، كتاب تفسير القرآن، باب: «ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا»، حديث رقم: (٤٥٦٦)، (٦/ ٣٩). وكتاب المرضى، باب عيادة المريض راكباً وماشياً وردفاً على الحمار، حديث =





والخور، لأن قلوبهم كانت قوية، إما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به: أن ريح الإسلام تهب حينا ثم تسكن، ولواءه يخفق أياماً ثم يقر، فضعفت حين ملكها اليأس، عند إنزال الله على رسوله النصر، وإظهار دين الحق على الدين كله. وإما لجراءتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبناً وخوراً، حين قذف الله في قلوبهم الرعب، وشاهدوا شوكة المسلمين، وإمداد الله لهم بالملائكة. قال رسول الله ﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»(١). ومعنى زيادة الله إياهم مرضاً: أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به، فازدادوا كفراً إلى كفرهم، فكأن الله هو الذي زادهم ما ازدادوه إسناداً للفعل إلى المسبب له، كما أسنده إلى السورة في قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ (التوبة: ١٢٥) لكونها سبباً. أو كلما زاد رسوله نصرة وتبسطاً في البلاد، ونقصاً من أطراف الأرض ازدادوا حسداً وغلاً وبغضاً، وازدادت قلوبهم ضعفاً وقلةَ طمعٍ فيما عقدوا به رجاءهم وجبناً وخوراً. ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع»(٢).

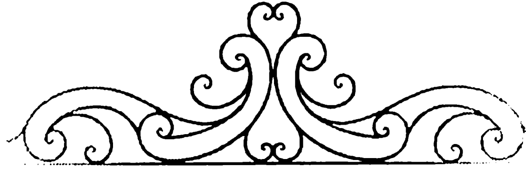
وقال البيضاوي: «المرض حقيقة فيما يعرض للبدن، فيخرجه عن الاعتدال الخاص به، ويوجب الخلل في أفعاله. ومجاز في الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها؛ كالجهل، وسوء العقيدة، والحسد، والضغينة، وحب المعاصي؛ لأنها مانعة من نيل الفضائل، أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية. والآية الكريمة تحتملهما؛ فإن قلوبهم كانت متألمة تحرقاً على ما فات عنهم من الرياسة، وحسداً على ما يرون من ثبات أمر الرسول ﷺ، واستعلاء شأنه يوماً فيوماً، وزاد الله غمهم بما زاد في إعلاء

= رقم (٥٦٦٣)، (٧/ ١١٨). وكتاب الأدب، باب كنية المشرك، حديث رقم (٦٢٠٧)، (٨/ ٤٥). ورواه غيره، وأكتفي بالبخاري.

(١) جزء من حديث: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي»، رواه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التيمم، بدون ذكر باب معين، حديث رقم (٣٣٥)، (١/ ٧٤). وكتاب الصلاة، باب قول النبي جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، حديث رقم (٤٣٨)، (١/ ٩٥). ورواه غيره وأكتفي به.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٥٩).





أمره وإشادة ذكره، ونفوسهم كانت موصوفة بالكفر، وسوء الاعتقاد، ومعاداة النبي ﷺ ونحوها، فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع، أو بازدياد التكاليف، وتكرير الوحي، وتضاعف النصر، وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبب من فعله، وإسنادها إلى السورة في قوله تعالى: «فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا» لكونها سبباً، ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين، وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة، وقذف الرعب في قلوبهم، وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله ﷺ نصرة على الأعداء، وتبسطاً في البلاد»[١].

موطن الخلاف:

ينحصر الخلاف بين المفسرَين في هذا الباب، في قصر الزمخشري معنى المرض على المعنى المجازي، وهو سوء الاعتقاد والكفر، أو الحسد والضغينة، وأما البيضاوي فرأى أن معنى المرض في الآية، يحتمل المعنيين: الحقيقي، والمجازي أيضاً.

مناقشة المسألة:

تناقش هذه المسألة قضية بيانية مهمة، في باب رئيس من أبواب علم البيان، ألا وهو باب المجاز، وسألِجُ مباشرة في بيان الخلاف بين الشيخين، في تفسير معنى المرض على الحقيقة أو المجاز، دون تطرقٍ إلى الخلاف بين من يجيزه، أو يمنعه؛ فإن المصنفَين لم يختلفا على الأصل، وهو الاعتداد بالمجاز.

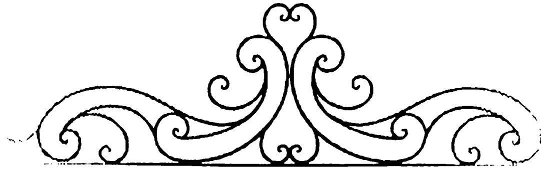
وقد بين المفسران المعنى اللغوي والمجازي والحقيقي للمرض، بما يغني عن ذكره وإعادته، ولم أجد أحداً من المفسرين قبل الرازي، أجاز تفسير المرض بالمعنى الحقيقي له في هذه الآية، بل إن الطبري نقل تظاهر قول المفسرين على أن المراد بالمرض هنا المعنى المجازي، بما يشبه الإجماع[٢].

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، (١/ ٤٥).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، (١/ ٢٨٠).





ويبدو أن متابعة الرازي والاقتناع بقوله، هو ما دعا البيضاوي إلى إيراده، يقول الرازي: «يحمل المرض على ألم القلب؛ وذلك أن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد، والنفاق، ومشاهدة المكروه، فإذا دام به ذلك، فربما صار ذلك سبباً لتغير مزاج القلب وتألمه، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته، فكان أولى من سائر الوجوه»(١).

ولم يتابع البيضاوي من المفسرين وأصحاب الحواشي ـ حسب اطلاعي على التفاسير ـ إلا قلة، وحجتهم في ذلك ما ذكره الرازي، وسأذكر بعضاً من أقوالهم ودلائلهم، ثم أتبعها بأقوال المفسرين الذين ردوا عليهم، ودلائلهم في ذلك، خاتماً ببيان رأيي في المسألة، بما أراه من أدلة.

قال الشيخ زادة: «وهو مع كونه معنى حقيقياً، فإنه أبلغ من المعنى المجازي، الذي لا يرتكب إلا لكونه أبلغ من الحقيقة»(٢).

وأما القونوي فبين أن البيضاوي قدم الحقيقة؛ لأنها الأصل، ثم علق على قول الرازي بأنه معلوم بالوجدان، ومن أنكره فليتهم وجدانه، ولأن فيه رسوخاً للمعنى المجازي؛ إذ إن المرض بالمعنى الحقيقي، مسبَّب عن المعنى المجازي، إذا استقر ودام(٣).

وفي ذلك يقول أبو زهرة: «يصح أن يكون من قِبَل الحقيقة؛ لأن المرض هو ما يؤذي النفس، ويلقي بها في الضعف، وليس ذلك مقصوراً على المرض الذي يصيب الجسم، بل هو يشمل ما يصيبه في أعصابه، كالجنون الذي يستر العقل، وكالعَتَه الذي يمنع الإدراك، وكالسفه الذي لَا يدري النفع من الضرر»(٤).

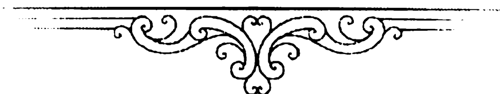
---

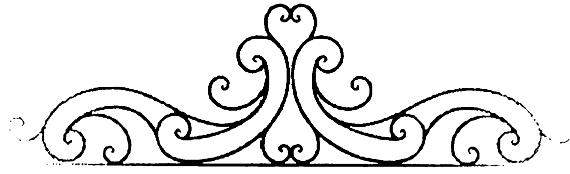
(١) الرازي، **التفسير الكبير**، (٢/ ٣٠٥).

(٢) زادة، **حاشية زادة**، (١/ ٢٧٢).

(٣) انظر: القونوي، **حاشية القونوي**، (٢/ ١٣٠).

(٤) أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، (١/ ١٢٥).





وقد ردّ الشهاب على زادة، بأن فيه من الخلل ما لا يخفى، فإنه مع ابتناء ظاهره على أنّ المرض هو الألم، فإنّ الألم مسبَّب عن المرض لا نفسه، وأنه ليس في كلام البيضاوي رائحة من الحقيقة، لذلك فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي، وهو الحق الحقيق بالقبول، رواية ودراية[١].

وممن رد على هذا القول أبو حيان، فقد أورد القول الذي يقول بالحقيقة، ثم رجح الرأي الثاني، فقال: «وحمله على المجاز أولى؛ لأن قلوبهم لو كان فيها مرض، لكانت أجسامهم مريضة بمرضها، أو كان الحِمام عاجلهم، ويشهد لذلك الحديث النبوي، والقانون الطبي»[٢].

وكذلك ابن عاشور، فقد رفض المعنى الحقيقي، وقطع بالمعنى المجازي، فقال: «والمراد بالمرض في هاته الآية، هو معناه المجازي لا محالة؛ لأنه هو الذي اتصف به المنافقون، وهو المقصود من مذمتهم، وبيان منشأ مساوي أعمالهم»[٣].

وبعد عرض آراء المفسرين وأقوالهم، التي عبرت باختصار عن الخلاف الناشئ فيما بينهم، والأدلة التي ساقوها لذلك، فإني أرى أن حمل معنى المرض في الآية على المعنى المجازي أولى وأقوى، وأن القول بأنه يمكن حمله على الحقيقة بعيد، والأدلة المسوقة على ذلك ضعيفة، وتفصيل ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: إن الذي يدقق في كلام البيضاوي، يجده قد أعاد كلام الزمخشري ذاته بعبارات أخرى، والزمخشري أقر بأن المعنى المجازي هو المتعين، ولا يوجد في كلام البيضاوي ما يمكن أن يؤول إلى الحقيقة، إلا قوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة تحرقاً على ما فات عنهم من الرياسة، وحسداً...»، وهذه الجملة مأخوذة من قول الزمخشري:

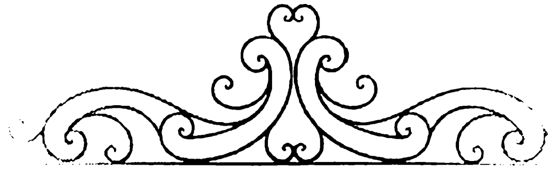
---

(١) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٣٢٩).

(٢) أبو حيان، **البحر المحيط**، (١/ ٩٥)

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (١/ ٢٧٩).





«ويتحرقون عليهم حسداً»، وما ساقه من قصة ابن سلول الذي كان يطمع في الرياسة، ولذا فإن كل ما ذكره البيضاوي لا يوجد فيه ما يمكن حمله على الحقيقة.

وإن الألم الذي يتحرق به القلب بسبب فوات الرياسة، ليس ألماً في العضو الصنوبري المعروف، ليكون حمله على الحقيقة مقبولاً، ولذلك قال الشهاب ـ كما ذكرت آنفاً ـ: «ليس فيه رائحة الحقيقة».

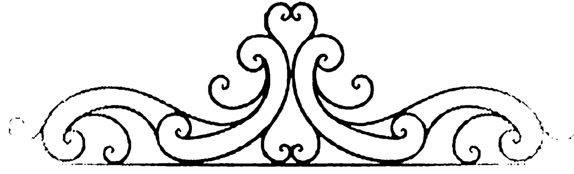
والقونوي وهو يناقش المسألة ـ وقد نقلت رأيه ـ، قال عن نص البيضاوي الذي ذكرته، بأن عينه مذكور في الكشاف، وأن ما عداه من المقالات لا يمكن حمله على الحقيقة، فلو لم يكن هذا القول بياناً للمعنى الحقيقي، لكان تعرضه لبيان المعنى الحقيقي ضائعاً. والمتأمل يرى بأنه ضائع، ولكنه بالرغم من ذلك ضعّف هذا الاعتراض دون دليل مسوغ.

ثانياً: ما أشار إليه أبو زهرة من الأمراض العصبية، فإنها تعمّ الجسم كله، وليس محلها القلب، ولذلك لا تصلح أن تكون معنى حقيقياً لمرض القلب، وكذلك ما ذكره الرازي، لا يصلح للحمل على الحقيقة؛ لأنه لما أورد ذلك، قال: «ربما» ولم يجزم بأن هذا الألم الحقيقي المترتب على المرض المجازي حتمي قطعاً، بل اشترط لذلك الدوام أيضاً، وبذلك لا يكون قوله حجة؛ لأن فيه احتمالاً وشرطاً، وهذا يجعله تأويلاً غير مسلّم.

ثم إن الواقع يثبت أن كثيراً من المنافقين، لم يصابوا بأمراض القلوب هذه، ولذلك علل أبو حيان في قوله الذي أوردته آنفاً، بأن قلوبهم لو كان فيها مرض، لكانت أجسامهم مريضة بمرضها، أو كان الحِمام عاجلهم.

ثالثاً: إن مرض القلب بمعناه الحقيقي ليس في وسع الإنسان أن يمنعه عن نفسه، ولا أن يرده، وهو في ذاته ليس مذموماً، ولا يمكن أن يُذم صاحبه به، بل قد يكون ممدوحاً به، إذا عده بلاء من الله؛ ليكفر خطاياه، ويرفع درجاته، وإلى ذلك أشار ابن عاشور في قوله الذي سردته، حينما حتم بأن معنى المرض مجازي قطعاً؛ لأنه هو الذي





اتصف به المنافقون، وهو المقصود من مذمتهم، وهذا عندي من أقوى الأدلة على أن المعنى المقصود في الآية هو المعنى المجازي لا غيره، وبذلك يتبين ضعف القول بأن المعنى الحقيقي هو الأصل، ولا داعي إلى العدول عنه هنا؛ لأن وجه العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية ظاهر أشد الظهور كما بينت.

رابعاً: إن تفسير المرض بالمعنى المجازي، هو قول تظاهر عليه المفسرون بالمأثور، وأيده المفسرون بالرأي، وقد اعتمده جماهير أهل التفسير، من قبل الرازي والبيضاوي، وممن جاء بعدهما، وبذلك يكون التفسير به موافقاً للرواية والدراية، ولا شك أن هذا من أقوى الأدلة أيضاً، التي توجب الالتزام به، وعدم العدول عنه إلى غيره.

وبعد إيراد هذه البراهين القوية، يمكنني القول مطمئناً إلى أن الزمخشري قد أصاب في هذه المسألة، وزادت ألمعيته بتجليته المعنى المجازي للمرض ببيان لم يسبق لمثله، وأن البيضاوي اجتهد، فلم يوفق في اجتهاده.

وبالرغم من أن البيضاوي أجاز الوجهين، إلا أنه لم يمثل لرأيه في تجويز المعنى الحقيقي، بمثال يساعد على اعتباره وقبوله؛ لأننا إذا اعتمدنا المعنى الحقيقي في الآية، نكون قد خالفنا الواقع؛ إذ ليس كل المنافقين مرضى في العضو الصنوبري المعروف، ونكون قد جعلنا المبتلى بمرض قلبي، يظن نفسه مذموماً، ويخشى عليها من النفاق، وهذا المعنى غير مراد هنا، وبهذا يتبين أثر هذا الخلاف (بين الزمخشري والبيضاوي) على المعنى في الواقع المعاش.

*** ـ المسألة الثانية: الاستعارة في قوله تعالى:** «وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ». (سورة الزمر: ٧٤)

قال الزمخشري: «الأرض: عبارة عن المكان الذي أقاموا فيه، واتخذوه مقراً ومتبوأً، وقد أُورثوها: أي ملكوها، وجُعلوا ملوكها، وأطلق تصرفهم فيها كما يشاؤن، تشبيهاً بحال



الوارث وتصرفه فيما يرثه واتساعه فيه، وذهابه في إنفاقه طولاً وعرضاً. فإن قلت: ما معنى قوله: حيث نشاء، وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره؟ قلت: يكون لكل واحد منهم جنة، لا توصف سعة وزيادة على الحاجة، فيتبوأ من جنته حيث يشاء، ولا يحتاج إلى جنة غيره»(١).

وقال البيضاوي: «وَأَوْرَثَنَا الأَرض: يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة، وإيراثها تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم، أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه. نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ: أي يتبوأ كل منا في أي مقام أراده من جنته الواسعة، مع أن في الجنة مقامات معنوية لا يتمانع واردوها»(٢).

موطن الخلاف:

يتضح من نص الزمخشري أنه يرى الأرض التي تحدثت عنها الآية، أرضاً على الحقيقة، تكون في الآخرة، ويرى البيضاوي أن تسميتها بالأرض على سبيل الاستعارة، تشبيهاً لها بأرض الدنيا، وبين الشهاب هذا الخلاف، فقال: «قوله: (على الاستعارة): لتشبيه مقرّهم بأرض الدنيا، وأنّ أرض الآخرة التي يُمشى عليها لا تسمى أرضاً إلا مجازاً، ولم يجعله الزمخشريّ مجازاً»(٣).

مناقشة المسألة:

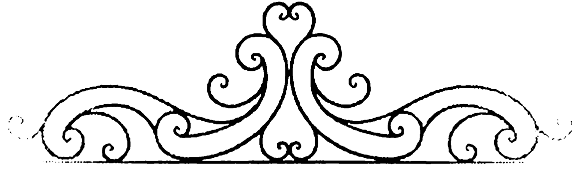
اختلف المفسرون في معنى الأرض في هذه الآية، وفي أمثالها، كقوله تعالى:

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٤/ ١٤٧).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٥/ ٥٠).

(٣) الشهاب، حاشية الشهاب، (٧/ ٣٥٤). بتصرف. يقول الشهاب في مكان آخر من حاشيته: «الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً، وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفرداً كان أو مركباً وقد تختص بالمفرد منه، وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف، والتمثيل وإن كان مطلق التشبيه، غلب على الاستعارة المركبة، ولا مشاحة في الاصطلاح». (١/ ٢٨٠). ذكرت هذا لأبين أن مقصوده من كلمة المجاز ههنا الاستعارة.



﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥)، هل هي أرض الدنيا أم الآخرة[١]، والمفسران اتفقا على أنها أرض الجنة، لكنهما اختلفا هل هي أرض حقيقية، أم أنها تشبيه بأرض الدنيا على الاستعارة.

فأما الزمخشري فرأى الوجه الأول، وأكد ذلك في غير موضع من تفسيره، منها ما أورده في سورة هود، في حديثه عن الوجه الأول عن معنى ديمومة السماوات والأرض، فقال: «ما دامت السماوات والأرض، فيه وجهان، أحدهما: أن تراد سماوات الآخرة وأرضها، وهي دائمة مخلوقة للأبد. والدليل على أن لها سماوات وأرضاً، قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (إبراهيم: ٤٨)، وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ (الزمر: ٧٤)، ولأنه لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم: إما سماء يخلقها الله، أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء. والثاني أن يكون عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع...»[٢].

وأما البيضاوي فكان يرى الوجه الثاني، وقد رد على الزمخشري رأيه في هود، فقال: «وقيل المراد سماوات الآخرة وأرضها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾، وإن أهل الآخرة لا بد لهم من مَظَل ومَقَل، وفيه نظر؛ لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه، ومن عرفه فإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب، فلا يجدي له التشبيه»[٣].

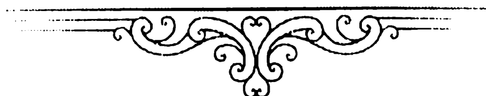
وأعتقد أن اعتراض البيضاوي في محله، وهو وإن كان يتحدث عن قضية استمرار النعيم والعذاب مدة دوام السماوات والأرض، لكنه يحمل في طياته عدم الثقة بالقول أن سماء الآخرة وأرضها، أمر حقيقي معلوم محتوم، ولذلك ذكر في

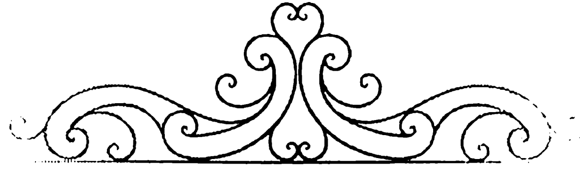
---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٨/ ٥٥٠).

(٢) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٤٣٠).

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ١٤٩).





تفسير آية إبراهيم، التي استدل بها الزمخشري، أن التبديل يحتمل أن يكون في الذات، وفي الصفة، وأنه لا يلزم على الوجه الأول، أن يكون الحاصل بالتبديل أرضاً وسماء على الحقيقة(١).

وبهذا يتبين أن رأيه، إذا كان الحديث عن الآخرة، وذكرت الأرض، فإنما هي تشبيه لها بأرض الدنيا، على سبيل الاستعارة.

يقول زادة شارحاً قول البيضاوي: (المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة): «تشبيهاً لها بالأرض الحقيقية التي هي أرض الدنيا، في كونها موضع الاستقرار، لا على الحقيقة؛ لأن الجنة في السماء، لا في الأرض، فأرض الجنة بمعنى منازل أهلها من أجزاء السماء، وليس المراد جميع أرض الجنة، لأن كل واحد يقول هذا القول، وليس له جميع أرض الجنة، بل له منها ما هو مقره ومثواه، وعلى هذا تكون الأرض استعارة تصريحية لمستقرهم، فحذف المشبَّه، وصُرِّح بالمشبَّه به»(٢).

وهو في الحقيقة رأي وجيه، وتعليل قوي، ولذلك، فحينما أُخيّر بين قول الزمخشري وقول البيضاوي، فالذي أراه أن قول البيضاوي أقرب للقبول، لأن أمر الآخرة غيب، فإذا لم يرد نص صحيح صريح على شيء فيها، فلا يمكن الجزم به، ولهذا فالجزم بأن أرضَ الآخرة أرضٌ على الحقيقة، استدلالاً بآية دلالتها ليست قطعية، ـ إذ قد يكون التبديل فيها بالذات، وقد يكون بالصفة ـ، لا يسلّم.

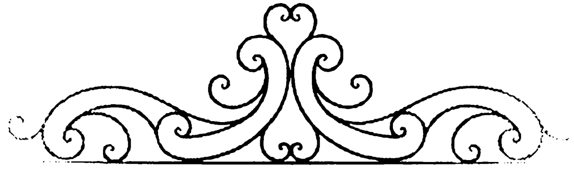
ومن ناحية أخرى، فسياق الآيات في سورة إبراهيم، ليس كالسياق هنا في سورة الزمر؛ إذ إنه هنا يتحدث عن الجنة، ولكن الحديث في «إبراهيم» ليس في أرض الجنة، بل في أرض المحشر، والفرق بينهما ظاهر، ولذلك فدلالة الآيتين مختلفة.

---

(١) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ٢٠٣).

(٢) زادة، حاشية زادة، (٧/ ٢٨٥)، بتصرف.





ولهذا نجد الآيات التي تصف التغير الحاصل يوم القيامة، يكون قبل دخول الجنة أو النار، كما قال تعالى في سورة التكوير: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ * وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾. (التكوير: ١ – ١٤)

وفي سورة الانفطار: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ * وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ * وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾. (الانفطار: ١ – ٥)

وفي سورة الانشقاق: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾. (الانشقاق: ١ – ٥)

فتبدل السماء والأرض المذكور، ليس في موضع الجنة، وإنما قبل دخولها.

والأحاديث التي تصف الأرض في الآخرة، تصف أرض الحشر بالذات، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يُحشر النَّاس يوم القيامة على أَرضٍ بَيْضاء عفراء، كقرصةِ نقي، ليس فيها معلم لأحد»[١].

ومن ناحية ثالثة، فالأرض عندما ترِد مطلقة دون قيود فهي أرض الدنيا، وقد أوردها القرآن ـ وبلفظ التوريث كالآية موضع البحث ـ بما يدل دلالة قطعية على أنها أرض الدنيا، كقوله تعالى: «﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الأعراف: ١٢٨)، وكقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ﴾ (الأعراف: ١٣٧) وفي

(١) رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، حديث رقم (٦٥٢١)، (٨/ ١٠٩). ورواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب في البعث والنشور وصفة الأرض يوم القيامة، حديث رقم (٢٧٩٠)،(٤/ ٢١٥٠).



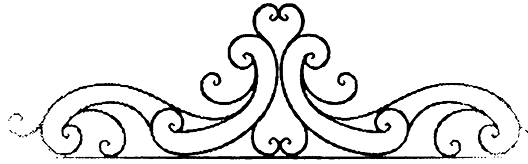
آية الزمر وردت مُطلقةً كذلك، فالأصل أن تكون أرض الدنيا، ولكن، لأن القائلين هم أهل الجنة، والسياق في الجنة، شُبّهت أرضها بأرضها.

فهذه النصوص قطعية في إيراث الأرض للمؤمنين في الدنيا، وليس هناك نصوص تقطع بأن هناك أرضاً في الجنة حقيقية يرثها المؤمنون، ولذلك فمعتمد البيضاوي أقوى من الزمخشري، ورأيه في أن أرض الجنة استعارة تصريحية ـ حيث صرّح بالمشبه به، وهو أرض الدنيا، وحذف المشبه وهو أرض الجنة ـ أسلم وأقرب.

وعلى الرغم من ترجيحي رأي البيضاوي، إلا أنني فعلت ذلك لأني أقارن بين التفسيرين، لكني شخصياً أميل مع المفسرين الذين يفسرون الأرض هنا بأرض الدنيا لا أرض الجنة(١)، على معنى أنهم تمكنوا من الانتفاع منها وعمارتها، ثم تبوأوا الجنة بإيمانهم وأعمالهم الصالحة في الدنيا، وبذلك لا نضطر إلى الاستعارة على رأي البيضاوي، ولا إلى إثبات أمر غيبي دون نص قاطع، ونبقي الكلمة على أصلها وحقيقتها، والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (١٢/ ١٢٠٠). وذكر هذا الرأي الماوردي في النكت والعيون، (٨/ ١٣٨)، وقال الألوسي في روح المعاني: «وحكي عن قتادة وابن زيد والسُّدي أن المراد أرض الدنيا...»، (١٢/ ٢٨٩).



الفصل الرابع
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في المسائل اللغوية والنحوية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المخالفات اللغوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المخالفات في المعاني الأصلية للألفاظ.

المطلب الثاني: المخالفات في الترادف اللفظي.

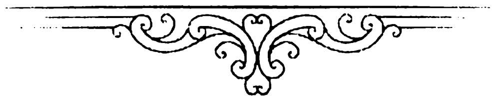
المبحث الثاني: المخالفات النحوية

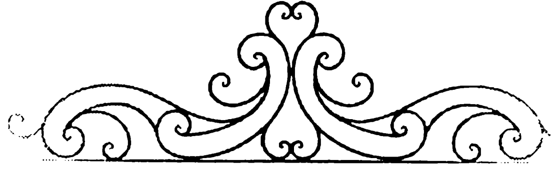
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المخالفات في التوابع.

المطلب الثاني: المخالفات في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات.

المطلب الثالث: المخالفات في معاني الحروف.





الفصل الرابع
مخالفات البيضاوي للزمخشري
في المسائل اللغوية والنحوية

تمهيد

لا يستطيع أي باحث، عندما يذكر الزمخشري، إلا أن يذكر معه علمه في اللغة والنحو والبلاغة، فهو إمام من أئمة اللغة، صار يقرن بها، فلا يذكر وإلا وتذكر معه، ولا تذكر إلا ويذكر معها، وفي ذلك يقول الفاضل ابن عاشور: «لعل المثل السائر الذي فاضت به الحكمة الفطرية «رب أخ لك لم تلده أمك»، لم ينطبق يوماً على متآخيين متناصرين، على بُعد الأواصر، وتباين العناصر، كما انطبق على ما بين اللغة العربية ذاتها، وبين حبيبها وربيبها، فخر «خوارزم» جار الله الزمحشري، فلقد نشأ متيماً بالعربية، متفانياً فيها، منقطعاً لروايتها، وتحقيقها، وخدمة علومها، مناصراً لخصائصها ومعارفها، ومحارباً للمستنقصين قدرها من الشعوبيين[١]، معتزاً بما نال من المعرفة فيها، وشرُف به من الانتساب إليها»[٢].

وجاء البيضاوي بعده، وقدّره حق قدره، فعمد إلى كشافه، فلخصه واختصره، وأشاعه وروّجه، وبالرغم من أن البيضاوي عالم باللغة والبلاغة ودقائقها، إلا أنه ـ

(١) الشعوبية: هم الذين يصغرون شأن العرب، ولا يرون لهم فضلًا على غيرهم. الزمخشري، أساس البلاغة، (١/ ٥٠٩).

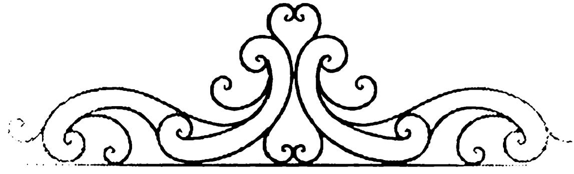
(٢) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، (٥٣). بتصرف يسير.



والمفسرون بعده ـ عيال على الزمخشري في هذه العلوم، فللزمخشري قصب السبق في إبراز قيمة البلاغة والإعجاز البياني، في تفسير القرآن الكريم، بعدما أرسى قواعدها عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم، وله إبداع في اللغة واجتهاد ما زال ينسب فضله له إلى يومنا هذا.

وأما مخالفة البيضاوي له، فهي دليل على باع هذا الرجل؛ إذ كفى به أن تُعَدّ أخطاؤه، إضافة إلى أن البيضاوي قد يكون أخطأ في مخالفته له، وهذا الفصل سيناقش هذه المخالفات، سواء منها ما يتعلق بفقه اللغة، أو بالنحو والإعراب، وقد جعلته في مبحثين، وفي كل مبحث مطالب ومسائل.

١



المبحث الأول

المخالفات اللغوية

يختص هذا المبحث بمناقشة المسائـل اللغوية التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري، وأعني بها هنا ما يتعلق بفقه اللغة خاصة، ولا يخفى ما لهذا العلم من شأن، وما له من أهمية، يقول ابن فارس في مقدمة «الصاحبي»: «إن لعلم العرب أصلاً وفرعاً: أمَّا الفرعُ: فمعرفة الأسماء والصفات، وأمَّا الأصلُ: فالقولُ عَلَى موضوع اللغة وأَوَّليتها ومنشئها، ثُمَّ عَلَى رسوم العرب فِي مخاطبتها، وَمَا لَهَا من الافْتِنان تحقيقاً ومجازاً. والنّاسُ فِي ذَلِكَ رجلانِ: رجلٌ شُغل بالفرع فلا يَعْرِف غيرَه، وآخَرُ جَمع الأمريْنِ معاً، وهذه هي الرُّتبة العليا، لأن بِهَا يُعلم خطابُ القرآن والسُّنة»(١).

ويقول الثعالبي مجلياً ثمرة العلم بدقائق هذه اللغة: «ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها، والوقوف على مجاريها ومصارفها، والتبحر في جلائها ودقائقها، إلا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النبوة التي هي عمدة الإيمان، لكفى بهما فضلاً يَحْسُنُ فيهما أثره، ويطيب في الدارين ثمره»(٢).

وقد وجدت بين الزمخشري والبيضاوي مخالفات في موضوعين رئيسين من موضوعات هذا العلم الجيل، وهما: معاني الألفاظ الأصلية، والترادف، وسأفرد لكل واحد منهما مطلباً، بادئا بهما على الترتيب المذكور.

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، (١١). بتصرف يسير.

(٢) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **فقه اللغة وسر العربية**، (١٥).



المطلب الأول
المخالفات في المعاني الأصلية للألفاظ

* ـ **المسألة الأولى: معنى الرب في قوله تعالى: «ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ». (الفاتحة: ٢)[١].**

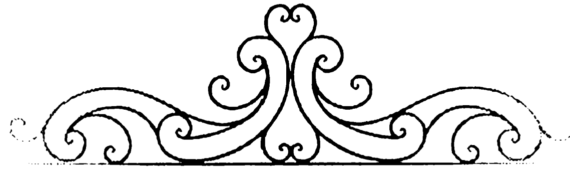
قال الزمخشري: «الرب: المالك. ومنه قول صفوان لأبى سفيان: «لأن يربني رجل من قريش، أحب إليّ من أن يربني رجل من هوازن»[٢]. تقول: ربَّه يرُبُّه فهو ربٌّ، كما تقول: نَمَّ عليه ينُمّ فهو نَمّ. ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعَدْل، ولم يطلقوا الرب إلا في اللَّه وحده، وهو في غيره على التقييد بالإضافة، كقولهم: رب الدار، ورب الناقة، وقوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ (يوسف: ٥٠)، ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ (يوسف: ٢٣)»[٣].

---

(١) الآية الثانية، على اعتبار أن البسملة هي الآية الأولى.

(٢) قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف: «موقوف. قال ابن إسحاق في المغازي: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله عن أبيه في قصة حنين، وفيه قول صفوان هذا. ومن طريقه أخرجه ابن حبان في صحيحه. والبيهقي في الدلائل...الخ». قلت: لم أجده عند ابن إسحاق، وهو عند ابن هشام في سيرته، انظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، (٢/ ٤٤٣). وفي صحيح ابن حبان بلفظ: «لأن يَلِيَني» وليس «يربّني»، وحسَّنه محققه. انظر: ابن بلبان، الأمير علاء الدين علي الفارسي، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، (١١/ ٩٥)، والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، (٥/ ١٢٨).

(٣) الزمخشري، **الكشاف ومعه تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي**، (١/ ١٠).



وقال البيضاوي: «الرب في الأصل مصدر بمعنى التربية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل. وقيل: هو نعت من رَبَّه يرُبُّه فهو ربٌّ، كقولك: نَمَّ يَنُمُّ فهو نمّ، ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه. ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً كقوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾»(١).

موطن الخلاف:

يظهر من كلام المفسِّرَيْن أن بينهما خلافين:

الأول: اختلافهما في المعنى الأصلي لكلمة: «الرب»، حيث رجح الزمخشري أن يكون أصل الكلمة من ربَّ يربّ فهو رب بمعنى مالك، وأجاز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة، في حين بيّن البيضاوي أن أصل الكلمة مصدر بمعنى التربية ثم صارت وصفاً للمبالغة، وبعدها ذكر رأي الزمخشري بلفظ: «قيل». يقول القونوي عند شرحه قول البيضاوي: (وقيل هو نعت): «قائله صاحب الكشاف، وهو قائل بالأول أيضاً لكنه أخره، والمصنف قدمه ورجحه، ونسب إليه ضعفه؛ لاحتياجه إلى النقل من المتعدي إلى اللازم»(٢).

الثاني: خلافهما في الاستدلال بالآيات، على أن الرب لا يطلق على غير الله إلا مقيداً، حيث ذكر الزمخشري آيتين، وهما: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾، والبيضاوي لم يذكر إلا الآية الأولى(٣).

---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٢٨).

(٢) القونوي، **حاشية القونوي ومعه حاشية ابن التمجيد**، (١/ ١٨٢). وانظر قول ابن التمجيد أيضاً في الصفحة السابقة له.

(٣) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٨٩). ملحوظة: الأَوْلى أن يكون هذا الخلاف في فصل المعاني التفسيرية، وآثرت جعله هنا لتعلقه تعلقاً مباشراً بالخلاف الأول.



مناقشة المسألة:

ذكرت في تمهيد الدراسة، أن صاحب كشف الظنون لما عدّ مصادر البيضاوي في تفسيره، ذكر أنه أخذ المعلومات اللغوية التي تتعلق بالاشتقاق من الراغب الأصفهاني(١)، وهذا ما وجدته في هذه المسألة؛ لأني لما راجعت معاجم اللغة(٢)، لم أرَ هذا التفصيل الذي ذكره البيضاوي، وإنما وجدتهم يذكرون أول معنى للكلمة، أن الرب هو المالك، ثم جعل بعضهم من معانيها التربية بعد ذلك.

فهذا ابن فارس يجعل للكلمة ثلاثة أصول: «فَالْأَوَّلُ إصلاحُ الشَّيْءِ والقيام عليه. فَالرَّبُّ: المالِكُ، وَالخالِقُ، وَالصَّاحِبُ. وَالرَّبُّ: الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ. يُقال: رَبَّ فُلَانٌ ضَيْعَتَهُ، إذا قام على إصلاحها، واللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ الرَّبُّ؛ لِأَنَّهُ مُصْلِحُ أَحْوَالِ خَلْقِهِ، والثاني: لزومُ الشَّيْءِ والإقامةُ عليه، وهو مناسبٌ للأصل الْأَوَّلِ، والثالث: ضَمُّ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ، وهو أَيضًا مناسبٌ لما قبلهُ، ومتى أُنْعِمَ النَّظَرُ كان الْبَابُ كُلُّهُ قِيَاسًا وَاحِدًا»(٣). وواضح أن ابن فارس لم يجعل من معاني الرب: المربّي.

ونقل الزبيدي عن أبي منصور، أنه قال: «والرَّبُّ يُطْلَقُ فِي اللُّغَة على المَالِكِ، والسَّيِّدِ، والمُدَبِّرِ، والمُرَبِّي، والمُتَمِّمِ»(٤) ولم أجده عنده، وإنما الذي ذكره الأزهري

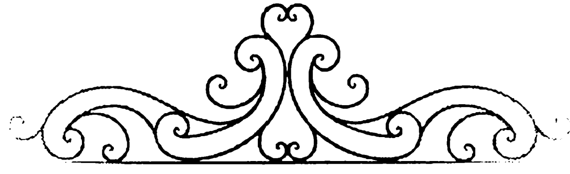
---

(١) انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. (١/ ١٨٦).

(٢) انظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، (١/ ٣٢١). والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، (١٥/ ١٢٨). والجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (١٥/ ١٣٢). وابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (١/ ٣٩٩). والزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، (٢/ ٤٥٩).

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، (٢/ ٣٨١). بتصرف.

(٤) الزبيدي، **تاج العروس**، (٢/ ٤٥٩).



قول ابن الأنباريّ: «الرَّبّ: يَنْقسم على ثَلَاثَة أَقْسام: يكون الرَّبُّ: الْمَالِك؛ وَيكون الرَّبّ: السيِّدَ المُطاع، قَالَ الله تَعَالَى: ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ (يُوسُف: ٤١) أَي سَيّده؛ وَيكون الرَّبُّ: المُصْلح. رَبَّ الشيءَ، أَي أَصْلحه»[١]. وذكره صاحب اللسان دون نسبة[٢].

والذي يظهر لي أن ما ذكره أصحاب المعاجم من معاني (الرب)، يرجع إلى الأصلَيْن اللذَيْن ذكرهما المصنفَان، فالمالك والسيد يرجعان إلى معنى واحد، والمربي والمصلح والمتمم والمدبّر يرجعان إلى معنى واحد أيضاً.

وأما القول الذي اعتمد عليه البيضاوي، فهو قول الراغب في تفسيره ومفرداته: «الرب في الأصل: التربية: يقال: رَبَّهُ ورَبَّاهُ، فسُمي الرابُّ رباً لزيادة معنى تُصُوِّرَ منه لرحمته، ومنه قيل: لأن يَرُبُّني رجُل من قريش أحبُّ إلي من أن يَرُبُّني رجل من هوازن، فَـرَبُّ العالمين: هو المتكفل بمصلحتهم، ولا يقال: «الرب» مطلقاً بالألف واللام، إلا الله تعالى، وتسميتهم إياه بذلك للنظر إلى آلائه»[٣].

ولذا اختار البيضاوي أن الأصل في (الرب) هو المربي، ثم سمي به المالك مجازاً، أي نُقِل له بعدما كان مصدراً بمعنى التربية، أو نعتاً بمعنى المربي؛ إذ لما كان تبليغ الشيء إلى كماله من شأن المالك سمي به أيضاً[٤].

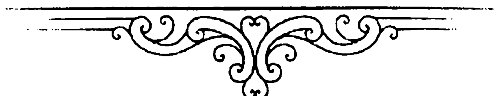
---

(١) انظر: الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، (١/ ٤٦٧). والأزهري، **تهذيب اللغة**، (١٥/ ١٢٨). هذا نص الأزهري، وقد نقله عن ابن الأنباري بتصرف.

(٢) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (١/ ٤٠٤).

(٣) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **تفسير الراغب الأصفهاني**، (١/ ٥٤). وانظر له أيضاً، **المفردات في غريب القرآن**، (١/ ٣٣٦). ورجح ذلك الأبياري في الموسوعة القرآنية، انظر: الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، **الموسوعة القرآنية**، (٨/ ٢٠٦).

(٤) انظر: زادة، **حاشية زادة**، (١/ ٦٧). والشهاب، **حاشية الشهاب** (١/ ٨٨)، والقونوي، **حاشية القونوي**، (١/ ١٨٣).



ومعنى كلمة (نعت) في نص البيضاوي ـ وهو ما فهمه من ترجيح الزمخشري ـ فمراده أنه صفة مشبهة، على وزن (فَعْلٌ)، قال الشريف: قوله «فهو رَبٌّ» يدل على أنه صفة مشبهة من فعل متعدٍ، لكن بعد جعله لازماً بالنقل إلى فعُل (بالضم)»[١]، وهذا معنى كلام القونوي في موطن الخلاف، «لاحتياجه إلى النقل من اللازم إلى المتعدي»؛ لأنه من المعلوم أن الصفة المشبهة فعلها لازم أبداً.

وبهذا يظهر الفرق بين المفسرَين؛ إذ رجح الزمخشري أن أصل الكلمة صفة مشبهة، في حين رجح البيضاوي أنها مصدر. ويظهر كذلك، أن الزمخشري وافق أصحاب المعاجم في رأيه، في حين خالفهم البيضاوي مستنداً إلى عالم كبير في اللغة وفقهها، ألا وهو الراغب الأصفهاني.

ولكن، لماذا عدل البيضاوي عما في الكشاف، وعما ذكره أصحاب المعاجم، إلى ما رآه عند الراغب؟

ويجيب ابن التمجيد عن ذلك فيقول: «قدم صاحب الكشاف كونه صفة مشبهة على الوجه الأول؛ نظراً إلى كثرة استعماله نعتاً، حتى كاد في الندرة أن يوجد (رب) في الاستعمال بمعنى المصدر، والمصنف قدم كونه بمعنى المصدر ولو نادراً؛ نظراً إلى شدة المبالغة في الوصف بالمصدر، حتى كأنه عين التربية، لا شيء ذو تربية»[٢].

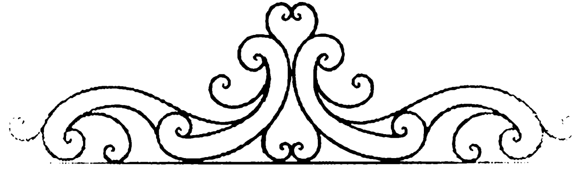
إذن، يتضح من جواب ابن التمجيد، أن كل واحد من المفسرَين نظر إلى وجهة معينة، ففي حين نظر الزمخشري إلى كثرة الاستعمال، اتجه نظر البيضاوي إلى شدة المبالغة، وبهذا يمكن الجمع بين القولين.

ويبدو لي أن البيضاوي أدق في نظرته، حيث لم ينظر إلى ما يغلب على ألسنة

---

(١) الزمخشري، **الكشاف ومعه حاشية الجرجاني**، وانظر: المراجع السابقة، مع ملاحظة أن الشهاب قال: «المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعت بها، وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها».

(٢) ابن التمجيد، **حاشية القونوي مع ابن التمجيد**، (١/ ١٨١). بتصرف.



الناس؛ لأن الذي يبحث عن المعنى الأصلي للّفظ لا يهمه شيوع استعماله، وإنما ينقب عما جعله شائعاً، وكثيرة هي الألفاظ التي تشيع بمعنى غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة.

ولا يفهم من كلامي تخطئة الزمخشري، وأن معنى الرب لا يطلق إلا على المربي، وإنما بيان دقة البيضاوي، وحسن ترجيحه.

وبقيت قضية مهمة، يجب التطرق إليها، وهي معنى الرب في هذه الآية تحديداً، وأيهما أولى؟

وقد أجاب الطيبي عن ذلك، فقال بعد أن ساق قول القاضي الذي رجحه: «وفيه دليل على أن الممكنات، كما هي مفتقرة إلى المُحدِث حال حدوثها، فهي مفتقرة إلى المُبقي حال بقائها، وهذا التفسير أوْلى؛ لأنه أعم وأنسب للحمد، فإن من شأن المالك إصلاح ما تحت سياسته، وإتمام أمر معاشه»[1]. وهذه لفتة قيمة من الطيبي، تظهر دقة فهم البيضاوي للآية.

ومما يزيد رأي البيضاوي ترجيحاً، قولُه تعالى بعدها: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ (الفاتحة: ٤)، فعلى رأي البيضاوي، فالآية تبرز معنى جديداً، فهو مربٍّ في تلك الآية، ومالك هنا، وعلى رأي صاحب الكشاف تكون تخصيصاً بعد تعميم[2]، أي: أنه مالك كل شيء في الآية الأولى، ومالك يوم القيامة في الثانية، وأن تُحمل الآية على إضافة معنى جديد، أوْلى من حملها على نفس المعنى، ثم تخصيصه. وهذه هي ثمرة الخلاف بين القولين.

وأما الخلاف الثاني فأعرض له باختصار، وهو في الاستدلال بآيات سورة

---

(١) الطيبي، **حاشية الطيبي**، (١/ ٧٢٩). لا يشكل على هذا، أنه ساق بعدها قول الجوهري، ثم قال: فالواجب حمل الرب على كلا مفهوميه، بأن يفسر الرب بالقدر المشترك المتصرف التام». وتوجيهي لذلك، أن مراده في قوله الأول المعنى في الآية، ومراده في الثاني، المعنى اللغوي، وإلا كان في قوله تضارب.

(٢) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٨٧).



يوسف، على أن الرب ـ بالألف واللام ـ لا تطلق إلا على الله، ولا تطلق على غير الله إلا مقيدة، حيث اتفق المصنفان على الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على أن معنى الرب هنا ملك مصر، لكن البيضاوي لم يرض أن يحمل معنى كلمة الرب في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾، على عزيز مصر فحسب، حيث جوّز في تفسيره أن تكون بمعنى خالقي أي: الله سبحانه وتعالى[١]، فعدل عن الاستدلال بها هنا، لاحتمالها المعنيين.

ولا شك في أن الآية تحتمل المعنى الثاني ـ أي الرب هو الله ـ بقوة، ولذا فقد كان البيضاوي دقيقاً وموفقاً في عدم ذكرها في موضع الاستشهاد.

* ـ **المسألة الثانية: معنى الابتلاء في قوله تعالى:** «وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ» (البقرة: ١٢٤).

قال الزمخشري: «ابْتَلى إِبراهيمَ ربُّهُ بكلماتٍ: اختبره بأوامر ونواه. واختبار اللَّه عبده مجاز عن تمكينه عن اختيار أحد الأمرين: ما يريد اللَّه، وما يشتهيه العبد، كأنه يمتحنه ما يكون منه، حتى يجازيه على حسب ذلك»[٢].

وقال البيضاوي: «وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ: كلفه بأوامر ونواه، والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق، من البلاء، لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما»[٣].

موطن الخلاف:

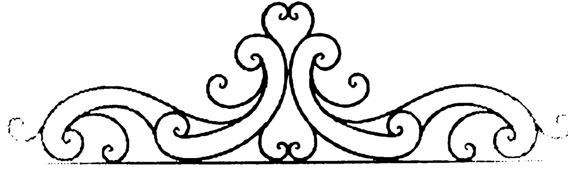
يظهر الخلاف بين الإمامين جلياً؛ حيث فسر الزمخشري معنى الابتلاء في هذه

---

(١) انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ١٦٠).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ١٨٣).

(٣) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ١٠٤).



الآية بالاختبار، وأما البيضاوي ففسره بالتكليف وذكر أنه هو الأصل في هذا الباب[١].

مناقشة المسألة:

أشرت في المسألة السابقة إلى قول حاجي خليفة الذي بين فيه أن البيضاوي جمع مادته اللغوية، فيما يتعلق بالاشتقاق، ومعاني الألفاظ الأصلية من الراغب الأصفهاني، وسأنقل كلام الراغب في تفسيره هذه الآية، لبيان: هل التزم البيضاوي في ذلك أم لا؟

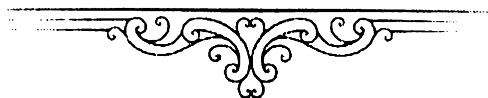
يقول الراغب: الابتلاء كالاختبار، لكن الابتلاء طلب إظهار الفعل، والاختبار طلب الخبر، وهما متلازمان»[٢] ويقول في موضع آخر: «إن قيل: ما حقيقة الابتلاء، والفصل بينه وبين المحص؟ قيل: الابتلاء في الأصل هو الاختبار، الذي يفصل به بين الخير والشر، وأما التمحيص فإزالة ما قد انفصل من الخير عن الشرّ»[٣].

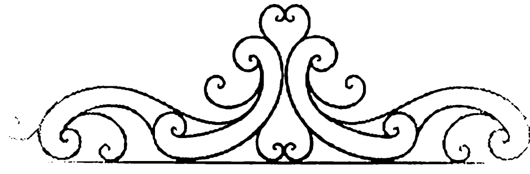
---

(١) ينبغي أن أشير هنا ـ للأمانة العلمية ـ إلى أن الشيخ زادة في حاشيته اعترض على جعل كلام البيضاوي رداً على الزمخشري، حيث قال: «وليس في كلامه ما يدل على أن الاختبار معنى مجازيٌّ له، حتى يقال: إن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسير الابتلاء بالاختبار، وإن محصول كلامه، أن معنى الابتلاء في أصل اللغة، هو التكليف بالأمر الشاق، وهو ممكن هنا، فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار؛ إذ لا صارف عن إرادة المعنى الحقيقي، ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي، ثم يعترض عليه بأنه غير واضح...» (٣/ ٢٦٩). وأجيب عليه بالآتي:
أولاً: في هذا الموضع دلالة الخلاف واضحة، حيث أثبت البيضاوي رأياً مخالفاً له، فهو فسر ابتلى بـ«كلّف»، وأما الزمخشري ففسرها بـ«اختبر»، وهنا منشأ الخلاف.
ثانياً: في قول الشيخ زادة نفسه ما يجيب عليه، فهو عندما قال: «محصول كلامه أن معنى الابتلاء في أصل اللغة هو التكليف». ففي هذا تكمن المخالفة أصلاً، فالزمخشري لم يجعل هذا هو الأصل.
ثالثا: معظم أصحاب الحواشي فهموا من كلامه، أنه خلاف له، وسأذكر قول القونوي والشهاب في ثنايا مناقشة المسألة.

(٢) الراغب، تفسير الراغب الأصفهاني، (١/ ٣٠٨).

(٣) المرجع السابق: (٣/ ٩٣٥).بتصرف.





ووجدته في مفرداته يقول: «وبَلَوْتُهُ: اختبرته، كأني أَخْلَقْتُه من كثرة اختباري له، وسمي التكليف بلاء من أوجه: أحدها: أن التكاليف كلها مشاق على الأبدان، فصارت من هذا الوجه بلاء، والثاني: أنّها اختبارات، والثالث: أنّ اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسارّ ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، فصارت المحنة والمنحة جميعاً بلاء. وإذا قيل: ابْتَلَى فلان كذا وأَبْلَاهُ، فذلك يتضمن أمرين: أحدهما تعرّف حاله، والوقوف على ما يجهل من أمره، والثاني ظهور جودته ورداءته، وربما قُصِد به الأمران، وربما يقصد به أحدهما، فإذا قيل في الله تعالى: بلا كذا وأبلاه، فليس المراد منه إلا ظهور جودته ورداءته، دون التعرف لحاله، والوقوف على ما يجهل من أمره؛ إذ كان الله علّام الغيوب، وعلى هذا قوله عزّ وجل: «وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ »[(١)].

ومن خلال هذه النقولات، يتبين أن الراغب يفسر معنى الابتلاء بالاختبار، ويجعله هو الأصل في المعنى، ولكنه ذكر في ثنايا مفرداته علة تسمية البلاء تكليفاً، فيبدو أن البيضاوي أخذها منه، وجعلها هي الأصل في معنى الابتلاء، ولم يلتفت إلى ما ذكره في تفسيره من أن الأصل الاختبار.

وهذا في الحقيقة خلاف لما في كتب اللغة جميعاً[(٢)]، يقول زادة: «تتبع الآيات والأحاديث، واستعمالات العرب العرباء، وكذلك تتبع كتب اللغة، يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف»[(٣)]، وقال القونوي: «وهذا مع مخالفته لما سلف، مخالف لما في كتب اللغة»[(٤)].

---

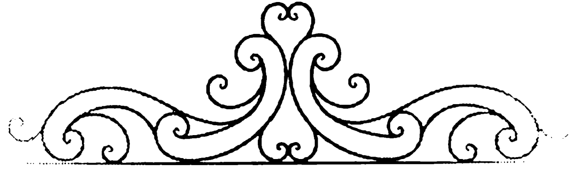
(١) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، (١٤٦). بتصرف.

(٢) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، (٨/ ٣٤٠). وابن فارس، **مقاييس اللغة**، (١/ ٢٩٢). الأزهري، **تهذيب اللغة**، (١٥/ ٢٨٠). والجوهري، **الصحاح**، (٦/ ٢٢٨٥). وابن منظور، **لسان العرب**، (١٤/ ٨٣). والفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (١/ ١٢٦٤). والزبيدي، **تاج العروس**، (٣٧/ ٢٠٧).

(٣) زادة، **حاشية زادة**، (٣/ ٢٦٩).

(٤) القونوي، **حاشية القونوي**، (٤/ ١٩٨).





ومراده بما سلف: ما ذكره البيضاوي في تفسير قوله تعالى: «وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ» (البقرة: ٤٩) حيث قال هنا عن البلاء: «وأصله الاختبار»(١)، وقال في موضع آخر عند قوله تعالى: «وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ» (البقرة: ١٥٥)، ما نصه: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ: ولنصيبنكم إصابة من يختبر لأحوالكم»(٢)، إلى غير ذلك من مواضع.

وهذا كما يظهر، جنوح من البيضاوي إلى تفسير هذه الآية دون غيرها، بهذا المعنى خصوصاً. وقد أشار الشيخ زادة في حاشيته إلى ذلك، فقال: «والتكليف بالأوامر والنواهي، وإن كان فضلاً وإحساناً بالنسبة إلى الأرواح، لكن لا يخلو عن كونه إصابة المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان، فصح أن يحمل معنى ابتلى في الآية، على التكليف بالمشاق، الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء»(٣). ثم علل مراد البيضاوي، بأنه فعل ذلك حتى يصح إسناده إلى الله حقيقة لا مجازاً؛ لأنه جعل التكليف هو الحقيقة، والاختبار هو المجاز(٤).

وبين القونوي أن فِعل البيضاوي هذا، عكس ما جنح إليه الزمخشري، حيث جعل الاختبار هو الحقيقة، والتكليف هو المجاز، وأن ما ذهب إليه هو الموافق لجمهور أهل اللغة(٥).

والذي أراه، أن تعليل الشيخ زادة مقبول، في فهم مقصود البيضاوي من فعله هذا، لا على أن ما ذهب إليه البيضاوي صحيح، وبناء على ذلك، يكون مغزى البيضاوي تنزيه الله تعالى، ليزيل عن الأذهان ما قد يتوهم من أن المختبِر لا يعلم حال المختبَر، والله علام

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، (١/ ٧٩).

(٢) المرجع السابق، (١/ ١١٤).

(٣) زادة، حاشية زادة، (٣/ ٢٦٩).

(٤) انظر: المرجع السابق، (٣/ ٢٧٠).

(٥) انظر: القونوي، حاشية القونوي، (٤/ ١٩٨).



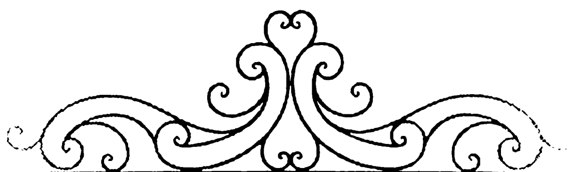
الغيوب لا تخفى عليه خافية، فلا يصح إسناده إلى الله على الحقيقة، فجعل معنى الابتلاء التكليف، وادعى أنه الأصل، وأنه الحقيقة، وجعل الاختبار هو المجاز، من أجل ذلك.

ولكنه بفعله هذا خالف جميع أهل اللغة، فأخطأ من حيث أراد الصواب، وكان يكفيه أن يوافقهم، فيحمل الآية هنا على المجاز لا الحقيقة، كما بين الزمخشري، لا أن يجعل الأصل في المعنى هو التكليف.

وهذه هي القيمة العلمية لمخالفته؛ إذ أراد أن ينزه الله تعالى، لكنه لم يوفق لذلك؛ لأنه خالف أهل اللغة جميعاً، وخالف الراغب الأصفهاني الذي اعتمد عليه، وخالف نفسه كذلك في مواضع أخرى من تفسيره، وتنزيه الله تعالى عما يمكن أن يتبادر إلى الذهن، لا بجعل أصل الابتلاء التكليف، بل بفهم المعنى على التكليف مجازاً، وهو موجود فيما ذكر الزمخشري.

وأما قوله عن سبب ظن الترادف بين التكليف والاختبار، فقال عنه الشهاب في حاشيته: «والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم، وذهب إلى أنّ حقيقته التكليف، ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار، ظنوا أنهما مترادفان، وهذا لا وجه له؛ لأنّ أهل اللغة صرّحوا قاطبة بأنّ معناه الاختبار، والاستعمال يشهد له شهادة بينة، ولم يقل أحد بترادفهما؛ إذ الاختبار أعمّ منه، أو مباين له»[١].

(١) الشهاب، حاشية الشهاب، (٢/ ٢٣٢).



المطلب الثاني
المخالفات في الترادف اللفظي

يحسن البدء في هذا المطلب بتعريف الترادف في الاصطلاح، وأفضل تعريفٍ له ما ذكره الرازي، ونقله البيضاوي في المنهاج مختصراً، والسيوطي في المزهر بتصرف، وهو قوله: «الألفاظ المفردةُ الدالة على مسمى واحد باعتبارٍ واحد. ثم قال: واحترزنا بقولنا: المفردة، عن الرسم والحد، وبقولنا: باعتبار واحد، عن اللفظتين إذا دلّا على شئ واحد، باعتبار صفتين، كالصارم والمهند، أو باعتبار الصفة، وصفة الصفة، كالفصيح والناطق؛ فإنهما من المتباينة»[١]. وبهذا يتبين أن الترادف ليس مجرد الاختلاف في اللفظ، والمعنى واحد.

*** ـ المسألة الأولى: «الحمد والمدح» في قوله تعالى: «ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ»** (الفاتحة: ٢).

قال الزمخشري: «الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها. تقول: حمدت الرجل على إنعامه، وحمدته على حسبه وشجاعته. وأمّا الشكر فعلى النعمة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح، قال[٢]:

---

(١) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، **المحصول**، (٢٥٣). وانظر: البيضاوي، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، (٣٣). والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، (١/ ٣١٦).

(٢) قال الشهاب: «هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله، ولا ما قبله، وما بعده، وفي بعض الحواشي، أنه لأعرابيّ، أتى علياً رضي الله عنه سائلاً، فأعطاه درهماً، فلما استقله ولم يكن عنده غير =



أَفَادَتْـكُـمُ النَّعْمَـاءُ منِّـى ثلاثـةً　　يَدِي ولِسَانِي والضَّمِيرَ المُحَجَّبَا

والحمد باللسان وحده، فهو إحدى شعب الشكر، ومنه قوله عليه السلام: «الحمد رأس الشكر، ما شكر اللَّه عبد لم يحمده»[1]، وإنما جعله رأس الشكر؛ لأنّ ذكر النعمة باللسان، والثناء على موليها أشيع لها، وأدلّ على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح، لخفاء عمل القلب، وما في عمل الجوارح من الاحتمال، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كلّ خفي، ويجلي كل مشتبه. والحمد نقيضه الذمّ، والشكر نقيضه الكفران »[2].

وقال البيضاوي: «الحمد: هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها، والمدح: هو الثناء على الجميل مطلقاً. تقول: حمدت زيداً على علمه وكرمه، ولا

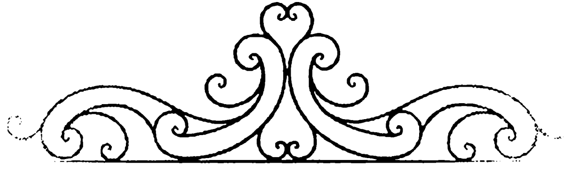
= درع له ناوله إياها، فامتدحه بشعر هذا من جملته، ولست على ثقة منه». الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٧٦). لكن ابن المنير ذكر البيت الذي قبله: وهو:

ومـا كان شـكرى وافيـا بنوالكم　　ولكنني حاولت في الجهد مذهبا

ثم قال: ورواية البيت الأول بعد الثاني، أحسن موقعاً، وأظهر استشهاداً، ولم ينسبه لأحد. انظر: الزمخشري، **الكشاف ومعه الانتصاف لابن المنير**. (١/ ٨).

(١) انظر: معمر بن راشد، **الجامع** (منشور كملحق لمصنف عبد الرزاق)، (١٠/ ٤٢٤). رقم الحديث: ١٩٥٧٤. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، (٦/ ٢٣٠)، وله، **الآداب**، (٢٩٣). وغيرهما. قال المناوي: «رَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه عَن ابْن عَمْرو، والحكيم التِّرْمِذِيّ فِي نوادره، وَالْبَيْهَقِيّ فِي الشّعب والخطابي، والديلمي، كلهم من حَدِيث قَتَادَة مَرْفُوعا بِلَفْظ: «الْحَمد رَأس الشُّكْر، مَا شكر الله عبد لَا يحمده». وَرِجَاله ثِقَات، لكنه مُنْقَطع بَين قَتَادَة وَابْن عَمْرو». المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين، **الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي**، (١/ ١٠٠). ويلاحظ أن الحديث لم يروه عبد الرزاق في مصنفه، وإنما تلميذه معمر عنه في جامعه وألحق به إلحاقا. والحديث ضعيف، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**، (١٣٧٢).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٨).



تقول: حمدته على حسنه، بل مدحته. وقيل هما أخوان. والشكر: مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قال:

أَفَادَتْكُـمُ النَّـعْـمَـاءُ منِّـى ثلاثـةً   يَدِي ولِسَـانِي والضَّمِيرَ المُحَجَّبَا

فهو أعم منهما من وجه، وأخص من آخر، ولما كان الحمد من شعب الشكر، أشيع للنعمة، وأدل على مكانها؛ لخفاء الاعتقاد، وما في آداب الجوارح من الاحتمال، جعل رأس الشكر والعمدة فيه، فقال عليه الصلاة والسلام: «الحمد رأس الشكر، وما شكر الله من لم يحمده». والذم نقيض الحمد، والكفران نقيض الشكر»[(١)].

موطن الخلاف:

يقع الخلاف في هذه المسألة بين الزمخشري والبيضاوي، في أن الأول جعل الحمد والمدح مترادفين، بينما فرّق بينهما الثاني، مبيناً تعريف كل منهما. يقول الشهاب: «قوله: (وقيل هما أخوان) هذا ردّ على الزمخشري، بناء على فهمه منه»[(٢)]. وهناك خلاف آخر، وهو أن البيضاوي ترك كلمة (النداء) في تعريفه للحمد.

مناقشة المسألة:

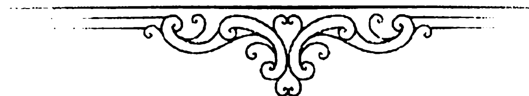
إن الذي ينظر في حواشي التفسيرين في هذه المسألة وأقوالهم فيها، يجد تفصيلاً مطولاً، ومناقشات تستغرق صفحات طويلة، والذي يعنينا في هذه المسألة مناقشة ما يتعلق بالمطلب فقط، وهما أمران، الأول: معنى قول الزمخشري: «أخوان»، والثاني: تفريق البيضاوي بين الحمد والمدح.

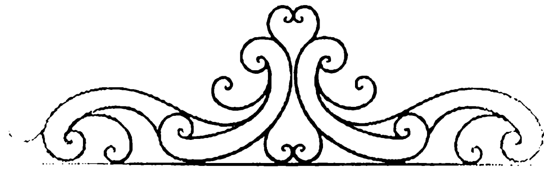
ومعنى: «الحمد والمدح أخوان» كما فهم البيضاوي، وكثير من أصحاب الحواشي، أن الكلمتين مترادفتان، فقد صرّح بالترادف الشريف الجرجاني في حاشيته

---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٢٧).

(٢) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٧٤).





على الكشاف ثم تبعه الشراح، ورد على التفتازاني الذي أوَّلَ الأخوة على أنّ بين الكلمتين اشتقاقاً كبيراً أو أكبر(١)، واستدل على ذلك بثلاثة أدلة أوردها باختصار(٢) :

الأول: أن الزمخشري قال في «الفائق»: «الحمد هو المدح، والوصف بالجميل»(٣).

فهو هنا يصرح بالترادف، ومقام التعريف يأبى أن يكون من باب حمل العام على الخاص(٤).

الثاني: أنه جعل ههنا نقيض المدح ـ الذمّ ـ نقيضاً للحمد. وفي هذا يقول الشهاب: «والنقيض وإن كان بالمعنى اللغويّ بمعنى المقابل الذي لا يجتمع مع الشيء، فالظاهر عدم كون شيء مقابلاً لأمرين، ولولا هذا لأمكن أن يكون مراد الزمخشريّ بالأخوين المتشابهين»(٥).

الثالث: أنه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ (الحجرات: ٧) إنّ الرجل لا يمدح بغير فعله، وتأوّل التمدح بالجمال وصباحة الوجه(٦)، وقد رأى القونوي أن هذا الدليل أقوى من سابقَيه(٧).

وهذه الثلاثة الأدلة في نظري، كافية لأجل أن تُفهَم الأخوة في كلام الزمخشري

---

(١) أما الكبير فبأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب، مع اتحاد في المعنى، أو تناسب فيه كالجذب والجبذ، وكالحمد والمدح، وأما الأكبر فبأن يشتركا في أكثر تلك الحروف فقط، مع الاتحاد، أو التناسب كَألِهِ، ووله، وكالفلق والفلج.

(٢) انظر: الزمخشري، **الكشاف، ومعه حاشية الجرجاني**، (١/ ٤٦). وكلام التفتازاني ينقل من الحواشي لعدم طباعة حاشيته.

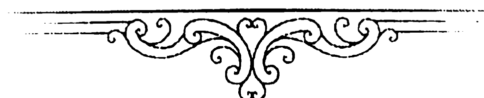
(٣) الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، (١/ ٣١٤).

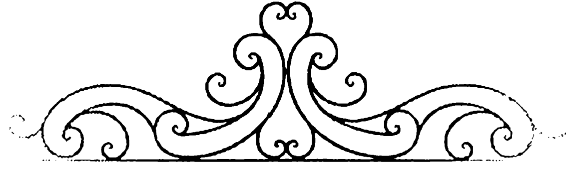
(٤) انظر: القونوي، **حاشية القونوي**، (١/ ١٦١).

(٥) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٧٥). حمل الطيبي الأخوة على التشابه، انظر: **حاشية الطيبي**، (١/ ٧١٧).

(٦) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، (٤/ ٣٦٢).

(٧) انظر: القونوي، **حاشية القونوي**، (١/ ١٦٠).





على أنها الترادف، إضافة إلى فهوم معظم العلماء لكلامه، ولذلك أوردتها في هذا الباب، وجعلتها مخالفة من البيضاوي للزمخشري، ولولا أن البيضاوي فهمها على ذلك لما أتى بتفريقه بين الحمد والمدح، ثم تأخيره وتمريضه لرأي الزمخشري.

وأما عن تفريق البيضاوي بين الحمد الذي جعله بمعنى الثناء على الجميل الاختياري، والمدح الذي جعله بمعنى الثناء على الجميل مطلقاً، فأوّلُ ما ينبغي تقريره هنا أن الترادف في اللغة ليس هو الأصل، وجزم البيضاوي بذلك في المنهاج(١).

وفي ذلك أورد أبو البقاء الكفوي كلاماً في غاية الأهمية، فقال: «وَالْأَصْل عِنْد اخْتِلَاف الْأَلْفَاظ، اخْتِلَاف مَعَانِيهَا»(٢)، وقال في موضع آخر: «وَالْأَصْل فِي الْأَلْفَاظ الدَّالَّة على الْمعَانِي التباين، والاتحاد والاشتراك خلاف الأَصْل»(٣).

وثاني الأدلة على وجوب التفريق بين هاتين الكلمتين، بعد إثبات أن الأصل التباين لا الترادف، أن أهل اللغة في معاجمهم فرقوا بينهما بذكر نقيض مختلف لكل كلمة منهما، فالحمدُ نقيض الذَّم، والمَدْحُ: نقيض الهجاء(٤). وهذا بحد ذاته، يدل على أن واضع اللغة جعل لكل كلمة منهما، معنى ومدلولاً خاصاً، مختلفاً عن الأخرى.

---

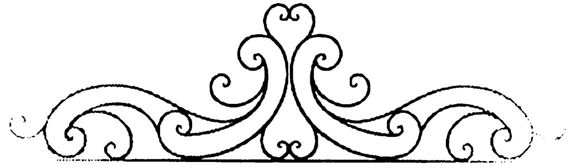
(١) انظر: البيضاوي، **منهاج الوصول**، (٣٣). وانظر خلاف المثبتين للترادف، والمنكرين له، وحججهم عند، عمر، أحمد مختار، **ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين**.

(٢) أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (١/ ١٢٩).

(٣) المرجع السابق، (١/ ٣٦٦).

(٤) انظر: الخليل بن أحمد، **العين**، (٣/ ١٨٨)، وابن سيده، أبا الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، (٣/ ٢٦٨)، وابن دريد، **جمهرة اللغة**، (١/ ٥٠٥-٥٠٦). والأزهري، **تهذيب اللغة**، (٤/ ٢٥١). والجوهري، **الصحاح**، (٢/ ٤٦٦). وغيرهم.





وثالثها: أن المحققين من العلماء، أثبتوا فروقاً عديدة بين المدح والحمد، ومن هؤلاء أبو هلال العسكري في كتابه الفروق اللغوية، حيث قال: «الفرق بين الحمد والمدح، أن الحمد لا يكون إلا على إحسان، والله حامد لنفسه على إحسانه إلى خلقه، فالحمد مضمّن بالفعل، والمدح يكون بالفعل والصفة، وذلك مثل أن يمدح الرجل بإحسانه إلى نفسه وإلى غيره، وأن يمدحه بحسن وجهه، وطول قامته، ويمدحه بصفات التعظيم، من نحو قادر وعالم وحكيم، ولا يجوز أن يحمده على ذلك، وإنما يحمده على إحسان يقع منه فقط»[١].

وفرق أبو البقاء بينهما، في أن الحمد يشترط فيه صدوره عن علم لا عن ظن، وأن تكون الصِّفَات المحمودة صفات كمال، وأما المدح فقد يكون عن ظن، وبصفة مستحسنة، وإن كان فيه نقص، والحمد وُضع بعد النعمة، وفيه دلالة على أنه فاعل باختياره، وقائله مقر به، والمدح ليس كذلك، ولا بد في الحمد أن يكون المحمود مختاراً، وفي المدح غير لازم، ولهذا يكون وصف اللؤلؤة بصفائها مدحاً لا حمداً، ثم تحدث عن تعلق الفعل بمفعوله، ففي قولنا: «مدحته» يكون التعلق حقيقياً، والملابسة تامة، وأما «حمدته» فبواسطة جار مناسب، كقولنا: (أعنته إليه، واستعنته منه)، على استدعاء أدنى الملابسة[٢]، ثم قال: وَمَا هَذَا إِلاَّ لاختلافهما فِي الْمَعْنى قطعاً[٣].

وبغض النظر عن صحة كل فرق من هذه الفروق، ـ ونقاش ذلك ليس من مقتضى البحث ـ إلا أن إثبات وجود الفرق في الأصل، لا يبقي للقول بالترادف بينهما مجالاً.

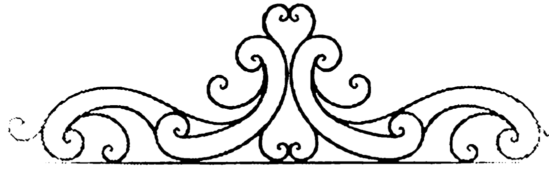
---

(١) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، **الفروق اللغوية**، (٥٠).

(٢) المقصود بأدنى ملابسة: أدنى سبب، قال الأستاذ مصطفى الغلاييني: «قد يضاف الشيء إلى الشيء لأدنى سبب بينهما (ويسمون ذلك بالإضافة لأدنى ملابسة)، وذلك أنك تقول لرجل كنت قد اجتمعت به بالأمس في مكان «انتظرني مكانك أمس»، فأضفت المكان إليه لأقل سبب، وهو اتفاق وجوده فيه، وليس المكان ملكا له ولا خاصا به». الغلاييني، مصطفى بن محمد، **جامع الدروس العربية**، (٣/ ٢١٢).

(٣) انظر: أبا البقاء، **الكليات**، (١/ ٣٦٦).





والبيضاوي سجل فرقاً واحدًا في كتابه، يظهر أنه استفاده من تفسير الراغب، على الرغم من أن الراغب ذكر فرقًا آخر[١]، وكأنه رآه أهم فرق في مقام الآية، وهذا لا ينفي وجود فروقات أخرى، مما ذكره العلماء في كتبهم.

وقد فسر الشهاب الخفاجي، مراد البيضاوي بالحمد، بأنه الحمد اللغوي[٢]، ثم قرر أن الحق الحقيق بالاتباع، أنه لا يكون إلا بالأفعال الاختيارية، مستشهداً بقوله تعالى: «وَيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ» (آل عمران: ١٨٨)[٣]، وهو بقوله هذا يشهد للبيضاوي بصحة قوله، ودقة تفريقه.

وثمرة الخلاف بين التفسيرين، أن من يقول بالترادف، يجيز القول: «المدح لله» في مكان: «الحمد لله»، ويكون المعنى واحداً، وهذا في نظري مما يجب أن ينزه القول الحكيم عنه. يقول الألوسي: «إذا أنصفت، تكاد تجزم بأن الزمخشري قائل بالترادف، ولا تستفزك هذه الاحتمالات؛ لأنها كسراب بقيعة، نعم! هذا القول بعيد منه، وهو شيخ العربية وفتاها. فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه، أن المدح يكون على غير الاختياري، وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله ـ كما قالوا ـ؛ إظهارًا لأن الله تعالى فاعل مختار، وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ، ما لا يخفى»[٤]. وبذلك يتبين أن قول البيضاوي أحق أن يتبع، وأجدر أن يقبل.

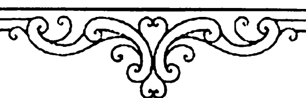
---

(١) الراغب، **تفسير الراغب الأصفهاني**، (١/ ٥٢). «والفرق الآخر هو أن المدح أكثر ما يقال في الأشياء النافعة التي لم تبلغ الغاية، كالثروة والجلادة، والجود، والحمد يقال في ذلك، وفيما فوقه، فيقال: الجود محمود. والله تعالى محمود. وقلّ ما يقال: الله ممدوح».

(٢) «الحمد اللغوي: هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل، باللسان وحده». الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، (٩٣). والمناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين، **التوقيف على مهمات التعاريف**، (١٤٧)، مع فارق بسيط.

(٣) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٧٣).

(٤) الألوسي، **روح المعاني**، (١/ ٧٣).



وأما الخلاف الثاني فأشير إليه باختصار؛ لعدم تعلقه بالترادف، وإنما هو في تعريف الحمد، وأذكر قول القونوي وجوابه عنه، فقد بين أن ترك المصنف كلمة (النداء) في تعريف الحمد، مخالفاً للكشاف، يشعر بأنه اختار العموم، ولم يشترط الذكر باللسان، لقول بعض المحققين أن الحمد إظهار صفات الكمال سواء باللسان أو بغيره، ولكن يخدشه أن مورد الحمد اللغوي هو اللسان، كما صرح به القوم قاطبة، وإطلاقه على إظهار صفات الكمال مجاز، ولذلك فقَيْد الزمخشري في غاية الحسن والبهاء، وترك المصنف له؛ لأن ألفاظ التعريف لا تتناول المجاز، ولكلٍّ وِجهة[1].

ويبدو لي، أنه اعتذار فيه تسامح؛ لأن البيضاوي لم يعرف الحمد بما أورده القونوي عن بعض المحققين، وقولهم فيه نظر، ولذلك ذكر الشهاب أن في عدم الاحتياج إلى قيد اللسان مناقشة ظاهرة[2].

وتتميماً للفائدة، ألمّح إلى العلاقة بين الحمد والمدح والشكر، لشرح قول البيضاوي: (فهو أعم منهما من وجه، وأخص من آخر)، بقول الراغب: «كلّ شكر حمد، وليس كل حمد شكراً، وكل حمد مدح، وليس كل مدح حمداً»[3].

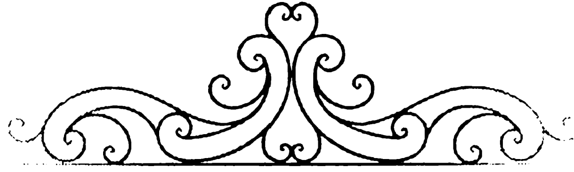
*** ـ المسألة الثانية: «العمى والعمه» في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.** (البقرة: ١٥)

قال الزمخشري: «والعمه: مثل العمى، إلا أن العمى عامّ في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة، وهو التحير والتـردّد، لا يدرى أين يتوجه. ومنه قوله: «بالجاهلين

(١) القونوي، **حاشية القونوي**، (١/ ١٥٥). بتصرف

(٢) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٧٣).

(٣) الراغب الأصفهاني، **المفردات**، (٢٥٦).



العُمَّهِ»[١]، أي الذين لا رأي لهم ولا دراية بالطرق. وسلك أرضاً عمهاء: لا منار بها»[٢].

وقال البيضاوي: «والعمه في البصيرة، كالعمى في البصر، وهو: التحير في الأمر، يقال رجل عامه وعمه، وأرض عمهاء لا منار بها، قال: أَعْمَى الهُدَى بالجاهِلين العمَّه»[٣].

موطن الخلاف:

يتبين بعد سوق كلام المصنفين أن بينهما خلافاً في بيان معنى العمه والعمى، حيث جعل بينهما الزمخشري عموماً وخصوصاً، فالعمى عنده عام يشمل البصر والبصيرة، أما العمه فللبصيرة خاصة، في حين أن البيضاوي خص العمى بالبصر، والعمه بالبصيرة[٤]. ولذا قال الشهاب: «ظاهره أنهما متباينان؛ لاختصاص أحدهما بالباطن، والآخر بالظاهر، وهو مخالف لقول الزمخشريّ؛ لأنه جعل بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، وهو المشهور»[٥].

مناقشة المسألة:

تجيب هذه المسألة عن تساؤلين، الأول: هل بين هاتين الكلمتين (العمه،

---

(١) جزء من مصراع بيت، وهو لرؤبة بن العجاج في أرجوزة طويلة، والعُمَّه: جمع عَمِه، وعامه، وتمامه.

وَمَهْمَهٍ أَطْرافُهُ في مَهْمَهِ   أَعْمَى الهُدَى بالجاهلينَ العُمَّهِ.

انظر: نواصرة، راضي محمد عيد، **ديوان رؤبة بن العجاج دراسة وتحقيق**، (٨٩٥).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٦٩).

(٣) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (١/ ٤٨).

(٤) اخترت أن أجعل هذه المسألة تحت مطلب الترادف، وإن لم يقل أحدهما بالترادف والآخر بعدمه؛ لأن قول أحدهما بالعموم والخصوص، والثاني بالتباين، وتوهم الترادف في قول البيضاوي، يجعل اتصال المسألة بهذا الموضوع اتصالاً واضحاً، وتعلقها تعلقاً مباشراً.

(٥) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (١/ ٣٥٣).



العمى) ترادف أم لا؟ والثاني: من قوله أصوب: الزمخشري الذي يقول بأن بين الكلمتين عموماً وخصوصاً، أم البيضاوي الذي يجعلهما متباينتين كلياً؟

وأبدأ الحديث ببيان قول الشهاب الوارد في موطن الخلاف: «ظاهره أنهما متباينان»، ومراده في ذلك، أن كلام البيضاوي يوحي بأنه يرى التباين بين اللفظتين، ولكنّ قوله (العمه كالعمى) ثم إيراده تعريفاً واحداً لكليهما، يوهم بأنهما مترادفان، ولذلك قال القونوي بأن في كلامه هذا مسامحة؛[١] لأن المفهوم من قوله إنهما متباينان، أن أحدهما مختص بالظاهر، والآخر بالباطن، وأن أحدهما بالبصر، والآخر بالبصيرة، ولولا هذا لقلنا بأنه يرى الترادف.

وعند التحقيق في المسألة، نجد أن الكلمتين من أصلين مختلفين، وفي ذلك يقول ابن فارس: «الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى حَيْرَةٍ وَقِلَّةِ اهْتِدَاءٍ، والْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ، أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى سَتْرٍ وَتَغْطِيَةٍ. مِنْ ذَلِكَ الْعَمَى: ذَهَابُ الْبَصَرِ مِنَ الْعَيْنَيْنِ كِلْتَيْهِمَا»[٢].

وبالرجوع إلى أهل اللغة ومعاجمهم، نراهم يفرقون بين هاتين الكلمتين، فيقصرون معنى العمه على التحير والتردد، ويذكرون في معنى العمى أوّلاً أنه فقدان البصر وذهابه، إلا أنهم يبينون بعد ذلك أنها تطلق على عمى القلب[٣]، وهذا بالضبط ما ذكره الزمخشري، ولذا قال عنه الشهاب آنفاً: «وهو المشهور».

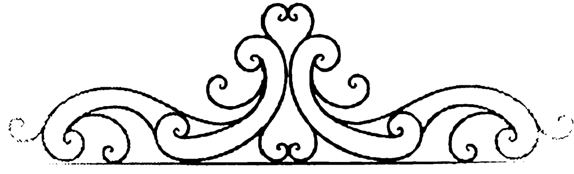
ولكن البيضاوي له سند وسلف فيما نحا إليه، وهما: الراغب في تفسيره، وابن

---

(١) انظر: القونوي، **حاشية القونوي**، (٢/ ٢٠٩).

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ٤/ ١٣٣. بتصرف.

(٣) انظر: الخليل، **العين**، (١/ ١١٠)، والأزهري، **تهذيب اللغة**، (١/ ١٠٦)، والجوهري، **الصحاح**، (٦/ ٢٢٤٢)، والحميري اليمني، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، (٧/ ٤٧٦٨)، وابن منظور، **لسان العرب**، (١٣/ ٥١٩). والزبيدي، **تاج العروس**، (٣٦/ ٤٤٨).



الأثير في «النهاية»[١]، حيث نقل عنهما ما سطره في كتابه نصّاً، ولذا فكلامه ليس منبتّاً، وإن خالف الجمهور.

ومقصدي من إيراد أصل الكلمتين، بيان أن لا ترادف بينهما، وأن الأصل في العمه أنه التحير، وفي العمى أنه ذهاب البصر فكأنه مغطى مستور، إلا أنه يطلق على عمى القلب على سبيل المجاز، وصار الاستعمال بعدُ على ذلك فاشتُهر.

وفي حاشية الشهاب عُمدتي، حيث قال: «ولك أن تقول في التوفيق بينهما: إن العمه مخصوص بالقلب، والعمى بالبصر، ثم تجوّز به لما في القلب، وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية، ولذا لم يذكره الزمخشري في الأساس في المجاز، فإن نظرنا لأصل الوضع كانا متغايرين كما ذكر البيضاوي، وإن نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشريّ»[٢].

ومن هذه الكلمة التوفيقية بين رأي الشيخين، يُفهم أن كل واحد منهما صوَّب نظره إلى ناحية، ففي حين كان نظر البيضاوي متجهاً إلى الأصل، نجد أن نظر الزمخشري كان مسلطاً نحو الشيوع في الاستعمال، كما وجدنا ذلك عند الحديث عن معنى كلمة «الرب».

ولكن عند التحقيق، والبحث عن الأصل، ينبغي أن أذكر أن نظر البيضاوي كان أدق؛ لأن المجاز لا يكون أصلاً للفظة، وإنما أصل وضع الكلمة للأشياء المحسوسة[٣]، وشيوع استعمال الكلمة في معنى معين، لا ينافي النظر إلى أصل اللفظة، بل الدقة تقتضي ذلك.

---

(١) انظر: الراغب، تفسير الراغب الاصفهاني، (١/ ١٠٥). وابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري النهاية في غريب الحديث والأثر، (٣/ ٣٠٤).

(٢) الشهاب، حاشية الشهاب، (١/ ٣٥٣) بتصرف.

(٣) انظر: عباس، فضل، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، (١٤).



ولذلك فإن ابن فارس بعد أن قرر الأصلين، لم يُغفل أن العمى يطلق على عمى القلب، ولكن مع التفريق بينهما، حيث قال: «وَرَجُلٌ عَمٍ، إِذَا كَانَ أَعْمَى الْقَلْبِ; وَقَوْمٌ عَمُونَ. وَيَقُولُونَ فِي هَذَا الْمَعْنَى: مَا أَعْمَاهُ! وَلَا يَقُولُونَ فِي عَمَى الْبَصَرِ، مَا أَعْمَاهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ نَعْتٌ ظَاهِرٌ يُدْرِكُهُ الْبَصَرُ، وَيَقُولُونَ فِيمَا خَفِيَ مِنَ النُّعُوتِ، مَا أَفْعَلَهُ! »[١].

ويتبين من كلامه، أن أهل اللغة خصوا العمى إذا أطلق على عمى القلب، بوصف ليس لعمى البصر وهو: (عَمٍ، والجمع عَمُون)، وقد بين الراغب في مفرداته ذلك بقوله: «العَمَى يقال في افتقاد البصر والبصيرة، ويقال في الأوّل: أَعْمَى، وفي الثاني: أَعْمَى وعَمٍ»[٢]. وإذا تعجبوا، فلا يقولون: (ما أعماه!)، في البصر، وإنما في البصيرة.

وينبغي التوضيح بأن المصنفَين لم يختلفا في معنى العمه، لا في أصل معناها، ولا في معناها في الآية، وأن كليهما يفسر «يعمهون» بالتحير والتردد، وإنما خلافهما في معنى العمى، حيث يجعله الزمخشري عاماً، في الرأي والبصر، ويرى البيضاوي أنه في البصر، بالنظر إلى أصلها، وليس معنى ذلك أنه ينفي إفادة هذه الكلمة لمعنى عمى القلب والرأي.

ومن النافع للمرء أن يتدبر ما أورده القونوي في حاشيته، وهو يشرح معنى قول البيضاوي: (والعمه في البصيرة كالعمى في البصر)، حيث قال: «القلب المنوَّر بنور القدُس، عندما يرى به حقائق الأشياء وبواطنها، فهو بمثابة البصر للنفس، الذي يرى به صور الأشياء وظواهرها »[٣].

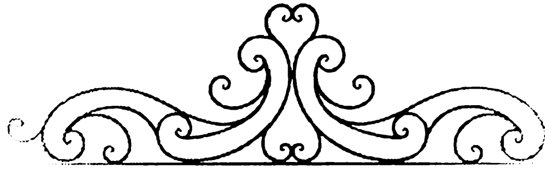
وينبغي التقرير في ختام هذا المطلب، أن الخلاف بين الزمخشري والبيضاوي

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (٤/ ١٣٤).

(٢) الراغب، **المفردات**، (٥٨٨). مما يلاحظ في هذا المقام، أن الراغب في مفرداته، لم يسِر على ما سار عليه في تفسيره، ونقلت قوله هذا للتدليل على الفرق بين الوصفين.

(٣) القونوي، **حاشية القونوي**، (٢/ ٢٠٩).

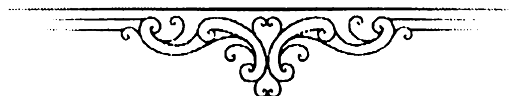


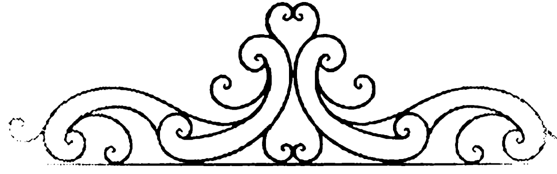
في هذه المسألة، وفي موضوع الترادف بشكل عام، خلاف تأصيلي، فالزمخشري يثبت الترادف في اللغة والقرآن، وقد بان ذلك في المسألة الأولى، وتتبع الكشاف يظهر هذا[١]، وأما البيضاوي فليس ممن يثبتون الترادف، وقد نقلت عنه أنه جزم بذلك في المنهاج، إضافة إلى أنه في جميع المسائل السابقة، تبين أنه كان يتبع الراغب، والراغب ممن ينكرون الترادف، وقد جزم بذلك في مقدمة مفرداته، حيث قال: «وأتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، ونسأ في الأجل، بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته»[٢].

---

(١) انظر على سبيل المثال قوله في المواضع الآتية: (٤/ ٧١٤)،(٤/ ٧٤)،(٤/ ٦٩٣)،(٤/ ١٦١)، وغيرها كثير.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات، (٥٥). يبدو أنه توفي قبل أن يحقق هذه الرغبة، أو أن الكتاب لم يصل إلينا.





المبحث الثاني

المخالفات النحوية

من البديهي أن علم النحو من أهم العلوم التي لا ينفك أي تفسير عنها لبيان المراد من كلام الله، وهذا ما حدا بكثير من المفسرين إلى إعراب المفردات والجمل في الآيات القرآنية؛ لأن من لا يتقنه لا يمكن له أن يفهم معاني القرآن الكريم بشكل صحيح، فضلاً عن فهم معاني الكلام بشكل عام.

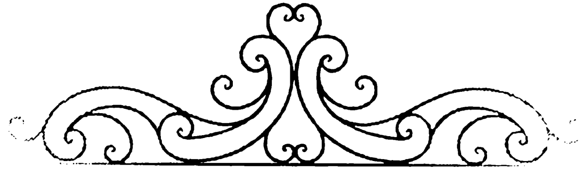
والعلاقة بين المعنى والإعراب، علاقة تلازم، بالرغم من أن المحفوظ من القواعد عند النحاة، أن الإعراب فرع المعنى، وبيان ذلك أننا لا نستطيع تحديد الموقع الإعرابي، لأي من عناصر الجملة إلا بعد معرفة معناها، كما أننا لا نستطيع فهم المعنى دون إعراب صحيح للكلمة، وبناء عليه، فالخلاف في الإعراب، كاشف عن خلاف في المعنى[١].

ولأهمية معاني النحو، أدرجت هذا المبحث ضمن كتابي، بالإضافة إلى أن مخالفات البيضاوي للزمخشري في هذا الجانب جليّة وكثيرة، فإني لما أحصيت المخالفات وفرزتها، وجدت أن أكثر المخالفات بينهما نحوية، ولذلك، لا يجوز إغفالها وإهمالها، ولكني لن أذكر في هذا المبحث إلا بعض الأمثلة والنماذج، جرياً على المنهج الذي قررته في المقدمة، ورأيت أن لا أكثر منها حتى لا يطول الكتاب،

(١) انظر: عبد الرحمن، بهاء الدين، **الدراسات النحوية في بلاد فارس من القرن الخامس إلى السابع الهجري**، مبحث العلاقة بين المعنى والإعراب.



ويبقى ضمن سياق التخصص في التفسير وعلوم القرآن، بالرغم من تناولي لتلك المسائل من زاوية تفسيرية، حيث أحاول فيها إبراز المعنى القرآني، وكيف يختلف باختلاف الإعراب، وقسمته إلى ثلاثة مطالب، اعتماداً على ما جمعته من مخالفات بينهما، فالأول: في التوابع، والثاني: في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات، والثالث: في معاني الحروف.



المطلب الأول

المخالفات في التوابع

* ـ **المسألة الأولى: إعراب «فأواري» في قوله تعالى:** «قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ». (المائدة: ٣١)

قال الزمخشري: «فَأُوارِيَ: بالنصب على جواب الاستفهام. وقرئ بالسكون على: فأنا أواري، أو على التسكين في موضع النصب للتخفيف»[١].

وقال البيضاوي: «فَأُوارِيَ: عطف على أَكُونَ، وليس جواب الاستفهام؛ إذ ليس المعنى هاهنا لو عجزت لواريت، وقرئ بالسكون على فأنا أواري، أو على تسكين المنصوب تخفيفاً»[٢].

موطن الخلاف:

يظهر الخلاف جليّاً بين المصنفين في إعراب كلمة «فأواريَ» في قراءة النصب، فالزمخشري يعربها منصوبة على أنها جواب الاستفهام، وأما البيضاوي فيرفض هذا الإعراب ويرد عليه، ويرجح أنها معطوفة على الفعل السابق «أكونَ»[٣]. قال السيوطي في حاشيته: «يشير إلى الرد على صاحب الكشاف، حيث جعله منصوباً على جواب الاستفهام»[٤].

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٦٢٦).

(٢) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٢/ ١٢٤).

(٣) ملحوظة: ارتأيت أن أجعل هذه المسألة ضمن مطلب التوابع، لأن البيضاوي جعل الكلمة معطوفة، والعطف من التوابع.

(٤) السيوطي، **حاشية السيوطي**، ٣/ ٢٥٧. وانظر أيضاً، الشهاب، **حاشية الشهاب**، ٣/ ٢٣٥.



مناقشة المسألة:

تبع البيضاوي هنا جمهور اللغويين والنحويين في إعراب هذه الكلمة، بأنها منصوبة بالعطف على «أكونَ»؛ إذ قد خطّأ الزمخشريَّ كثير من أهل التفسير واللغة والبيان، في إعرابه هذه الكلمة بالنصب على جواب الاستفهام، حتى إن أبا حيان عده خطأً فاحشاً؛ معللاً ذلك بأن «الفاء الواقعة جواباً للاستفهام، يجب أن تنعقد من الجملة الاستفهامية، والجواب شرط وجزاء، وهنا تقول: أتزورني فأكرمك، والمعنى: إن تزرني أكرمك. وقال تعالى: (فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ) (الأعراف: ٥٣)، أي: إن يكن لنا شفعاء يشفعوا، ولو قلت هنا: إن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب، أوارِ سوءة أخي لم يصح؛ لأن المواراة لا تترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب»[(١)].

وادعى السمين الحلبي، أن إعراب هذه الكلمة يتخرج على تخريجين، أصحهما العطف، وثانيهما ما جوزه الزمخشري، وكلامه يوحي بقبوله، ثم حاول الاعتذار للزمخشري من تخطئة شيخه أبي حيان له، بأن أبا البقاء العكبري حكاه عن قوم، ثم ردّه، فأساء عليه الأدب بما هو مسبوق فيه، وقد نقله عن غيره، والله أعلم بصحته[(٢)].

وقول أبي البقاء الذي قصده، هو: «وذكر بعضهم أنه يجوز أن ينتصب على جواب الاستفهام، وليس بشيء، إذ ليس المعنى أيكون مني عجز فمواراة؛ ألا ترى أن قولك: أين بيتك فأزورك، معناه لو عرفت لزرت، وليس المعنى هنا: لو عجزت لواريت»[(٣)].

وهذا الاعتذار لا يقبل من الناحية العِلمية، لأسباب عديدة:

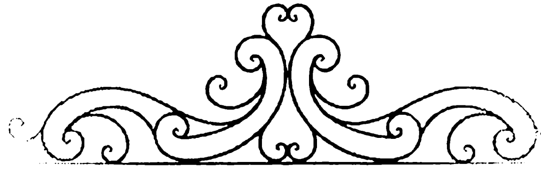
الأول: أن أبا البقاء لم يذكر من هم أولئك القوم، وقد يكون مقصوده الزمخشري

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (٤/ ٢٣٥).

(٢) انظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، (٤/ ٢٤٦).

(٣) أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، **التبيان في إعراب القرآن**، (١/ ٤٣٣).



أصلاً، أو أنه منهم على الأقل؛ لأن الزمخشري توفي قبل أبي البقاء بثمانية وسبعين عاماً، وأبو البقاء ولد في سنة وفاته[١]، فكيف فَهِم من قوله: (وذكر بعضهم)، أن الزمخشري مسبوق إليه، ولم أرَ هذا الرأي لغير الزمخشري ممن سبقه، ونسبه ابن هشام له في المغني[٢].

الثاني: إن ارتضاءَ الزمخشريِّ له، وتسجيله في كتابه، كافٍ في أن يُرد عليه لذلك؛ لأنه لو لم يقتنع بصحته لما أثبته، وعلى هذا يكون الرد عليه مقبولاً، حتى لو كان مسبوقاً إليه.

الثالث: قوله: «والله أعلم بصحته»، صحيح في ردّ العلم المطلق إلى الله تعالى، وأما الواجب على أهل العلم، بيان المراد وتفسير المعاني، وليست هذه الكلمة من المتشابه الذي نرجع علمه إلى الله دون إعمال عقل أو فكر.

الرابع: لا أرى في تخطئة أبي حيان له، سوء أدب معه، وإنما هي من قبيل الجواب والرد، والنقاش العلمي، وقد ردّ هذا الرأي أبو البقاء نفسه، الذي احتج بقوله.

وأما عن سبب تلك التخطئة من ناحية الإعراب والمعنى، فقد فصلها السمين نفسه، شارحاً قول أبي حيان وأبي البقاء السابقين، فقال: «النحاة يشترطون في جوازِ نَصْبِ الفعلِ بإضمار «أنْ» بعد الأشياء الثمانية[٣] ـ غير النفي ـ أن ينحلَّ الكلامُ إلى شرطٍ وجزاء، فإنْ انعقدَ منه شرطٌ وجزاءٌ صَحَّ النصبُ، وإلاَّ امتنعَ، ومنه: «أين بيتك فأزورَك» أي: إن عَرَّفْتَني بيتك أَزُرْك، وفي هذا المقام لو حَلَّ منه شرط وجزاء لفسدَ

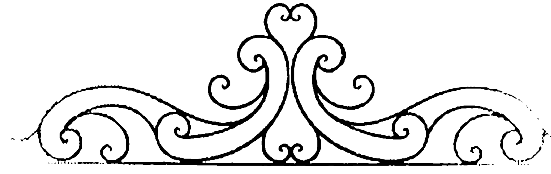
---

(١) سنة وفاة الزمخشري كما بينت في التمهيد (٥٣٨)، وهي سنة ولادة أبي البقاء، وتوفي عام (٦١٦). انظر ترجمته عند: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، (١٧/ ٧٣).

(٢) ابن هشام، **مغني اللبيب**، (٦٩٥).

(٣) يقصد بالثمانية: ما يَشْمَل الطلب وهي: الْأَمر وَالنَّهْي وَالدُّعَاء وَالْعرض والتحضيض وَالتَّمَنِّي والاستفهام فَهَذِهِ سَبْعَة مَعَ النَّفْي صَارَت ثَمَانِيَة». ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، (٣٩٠).





المعنى، إذ يصير التقديرُ: إنْ عَجَزْت وارَيْت، وهذا ليس بصحيح، لأنه إذا عجز كيف يواري»[١].

وبهذا الكلام تتضح ثمرة الخلاف بين المصنفين، ويتبين أثر الإعراب في كشف المعنى، فإعراب هذه الكلمة بالنصب على جواب الاستفهام يفسد المعنى؛ فعجز القاتل لم يكن منصباً على المواراة، وإنما على التشبه بالغراب في الموارة، فهو تحسّر على أنه لم يهتد إلى ما فعل الغراب، ثم إنه لم يعجز، بل ذهب ودفنه، وصارت بعده سنّة.

وقد أورد الشهاب الخفاجي في حاشيته ما قيل في توجيه رأي الزمخشري، ثم أجاب عنه، وهما وجهان، الأول: أنّ الاستفهام للإنكار بمعنى النفي، أي إن لم أعجز واريت، والثاني: أن يكون من قبيل أتعصي ربك فيعفوَ عنك، لينسحب الإنكار التوبيخي على الأمرين، ويشعر بأنه في العصيان، وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل، حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو، فكذا هنا، نزّل نفسه منزلة من جعل العجز سبباً للمواراة، وأجاب عنهما، بأن الثاني في غاية البعد، والأوّل غير صحيح.

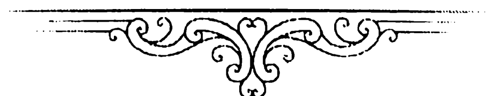
وعلل ذلك بأنه لا يكفي في النصب سببية النفي، بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي، ألا ترى أنّ «ما تأتينا فتحدثنا» مُفسَّر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتَحَدُّث، والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي، وما نصب في جواب الاستفهام، والكلام في الثاني، ولو جعل في جواب النفي، لم يرد ما ذكره أيضاً؛ لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الإنكاري، مع وضوح تأويل عجزت بـ: (لم أهتدِ)»[٢].

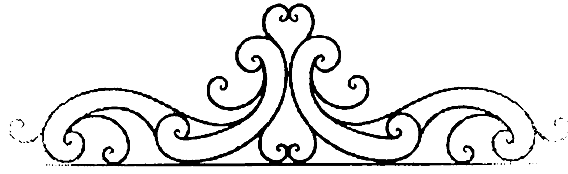
وبهذا يتبين أن محاولة توجيه رأي الزمخشري، إما تكلف بعيد، أو تأويل غير صحيح، ويبقى أن تُفهم الآية على ظاهرها، دون عدول عن ذلك، والعطف أولى الوجوه، وهو ما مال إليه البيضاوي، ولعل الزمخشري سها عن ذلك وغفل، والنقصان صفة البشر.

---

(١) السمين الحلبي، **الدر المصون**، (٤/ ٢٤٦).

(٢) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٣/ ٢٣٥)، بتصرف.





***ـ المسألة الثانية: إعراب «الكذب» في قراءة من قرأ بالجر في قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفۡتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾. (النحل: ١١٦)

قال الزمخشري: «وقرئ «الكذبِ» بالجرّ، صفة لما المصدرية، كأنه قيل: لوصفها الكذب، بمعنى الكاذب، كقوله تعالى: «بِدَمٍ كَذِبٍ» (يوسف: ١٨)، والمراد بالوصف: وصفها البهائم بالحل والحرمة»[(١)].

وقال البيضاوي: «وقرئ «الكذبِ» بالجر بدلاً من «ما» »[(٢)].

موطن الخلاف:

خالف البيضاوي الزمخشري في إعراب كلمة «الكذبِ» (الأولى) عند من يقرأ بالجر، ففي حين جعلها الزمخشري صفة لـ (ما)، أعربها البيضاوي بدلاً منها[(٣)].

مناقشة المسألة:

ينبغي قبل البدء بنقاش المسألة بيان أن قراءة «الكذبِ» بالخفض، من القراءات الشاذة، قرأ بها الحسن البصري وغيره[(٤)]، والخلاف هنا ليس في القراءة، وإنما في الإعراب، ولذلك جعلتها في هذا المبحث دون مبحث القراءات.

وقد صرح أصحاب الحواشي[(٥)]، أن البيضاوي تبع أبا البقاء العكبري في إعرابه

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٦٤١).

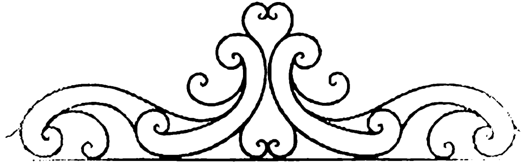
(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ٢٤٣).

(٣) قال الشهاب: وفيه ردّ على الزمخشريّ ». حاشية الشهاب، (٥/ ٣٧٧).

(٤) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، (٢/ ١٢).

(٥) انظر: زادة، حاشية زادة، ٥(/ ٣٣٧). والشهاب، حاشية الشهاب، (٥/ ٣٧٧). والقونوي، حاشية القونوي، (١٠/ ٤٠٩).





هذا[١]، ولست أدري السبب الذي جعلهم ينصون عليه، مع أن غيره ممن سبقه بكثير قد أعربها هذا الإعراب، منهم ابن جني من علماء القرن الرابع[٢]، والأصبهاني من علماء القرن السادس[٣]، وهو من علماء القرن السابع، بالرغم من أن الطيبي في حاشيته على الكشاف ـ وقد سبق أصحاب الحواشي زماناً، ونقلوا منه كثيراً ـ أورد قول أبي البقاء، وقول ابن جني أيضاً، فلِمَ الاقتصار عليه؟[٤].

وقد تفكرت في ذلك، وتتبعت الشهاب في حاشيته، فوجدته يصرح بأن البيضاوي تبع أبا البقاء في أكثر من عشرين موضعاً[٥]، ولعله وصل إليه أنه كان يعتمد على آرائه النحوية، الواردة في كتابه: «التبيان في إعراب القرآن»، وهنا نقطة مهمة، وهي أن الذين كتبوا عن منهج البيضاوي في تفسيره لم يذكروا من مصادره، كتاب التبيان لأبي البقاء، فإذا ثبت هذا نكون قد اهتدينا إلى مصدر جديد من مصادر البيضاوي في تفسيره، ولعل الله ييسر لي أن أكتب بحثاً مستقلاً في هذا، أستقرأ تلك المواضع، وأستقصي دقتها.

ولا يفوتني أن أنوه إلى أن أصحاب الحواشي، بينوا أن البيضاوي تساهل في قوله: «بدلا من «ما»، والأصل أن يكون البدل منها ومما في حيزها[٦]. يعنون: البدل من (ما تصف ألسنتكم)، وليس من (ما) وحدها.

---

(١) انظر: أبا البقاء، التبيان في إعراب القرآن، (٢/ ٨٠٩). حيث قال: «وَيُقْرَأُ بِفَتْحِ الْكَافِ وَكَسْرِ الذَّالِ وَالْبَاءِ، عَلَى الْبَدَلِ مِنْ «مَا» سَوَاءٌ جَعَلْتَهَا مَصْدَرِيَّةً، أَوْ بِمَعْنَى الَّذِي».

(٢) انظر: ابن جني، **المحتسب**، (٢/ ١٢).

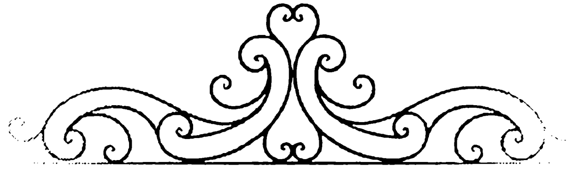
(٣) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي، **إعراب القرآن**، (١٩٥).

(٤) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (٩/ ٢١٧).

(٥) أنظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٤/ ٢٢٣)، (٦/ ٢٩٥)، (٣/ ٢٦١)، (٤/ ١٢٠)، وغيرها.

(٦) انظر: زادة، **حاشية زادة**، (٥/ ٣٣٧). والشهاب، **حاشية الشهاب**، (٥/ ٣٧٧). والقونوي، **حاشية القونوي** (١٠/ ٤٠٩). وكذا بين الطيبي أن المقصود وصف ما مع مدخولها؛ لأن الحروف لا توصف. المرجع السابق.





ولم يعلل البيضاوي سبب ترجيحه البدلية، ولا سبب عدوله عن إعراب صاحب الكشاف في الوصفية، وقد بين ذلك أبو حيان، فقال بعد أن ساق مقالة الزمخشري: «وهذا عندي لا يجوز، وذلك أنهم نصوا على أنَّ (أنْ) المصدرية، لا يُنعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل، ولا يوجد من كلامهم: يعجبني أن قمت السريع، يريد قيامك السريع، ولا عجبت من أن تخرج السريع أي: من خروجك السريع. وحكم باقي الحروف المصدرية حكم أنْ، فلا يوجد من كلامهم وصف المصدر المنسبك من (أن)، ولا من (ما)، ولا من (كي)، بخلاف صريح المصدر فإنه يجوز أن ينعت، وليس لكل مقدَّر حكم المنطوق به، وإنما يتبع في ذلك ما تكلمت به العرب»[١].

وتعليل أبي حيان في ردّه على الزمخشري، تعليل نحوي قوي، ولكنه لم يبين أثر اختلاف المعنى في الآية، إذا حُمِلت على قول الزمخشري أو البيضاوي.

والمعنى على البدلية، بأن يكون الوصف باللسان المذكور في الآية هو الكذب نفسه؛ وقد شرحه الطبري ـ مع أنه لم يذكر إعراباً لها، ولكن يفهم من سياق قوله أنه يعدّها بدلاً ـ بقوله: «وذُكر عن الحسن البصري أنه قرأ بخفض الكذبِ، بمعنى: ولا تقولوا للكذبِ الذي تصفه ألسنتكم (هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ)، فيجعل الكذب ترجمة عن «ما» التي في لِـما»، فتخفضه بما تخفض به «ما»[٢].

والمعنى على الوصفية ـ كما أفهم ـ، أي: ولا تقولوا لوصف ألسنتكم المنعوتِ بالكذب، فيكون الوصف كاذباً، فيصير المعنى: لا تقولوا قولاً موصوفاً بالكذب. واستدل الزمخشري على رأيه هذا، بقوله تعالى: «بِدَمٍ كَذِبٍ»، «أي: ذي كذب، أو: وصفٌ بالمصدر مبالغةً»، كما بين الطيبي[٣].

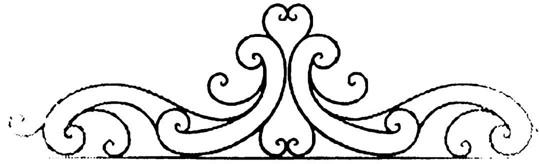
---

(١) أبو حيان، البحر المحيط، (٦/ ٦٠٦).

(٢) الطبري، جامع البيان، (١٧/ ٣١٤). بتصرف يسير.

(٣) الطيبي، حاشية الطيبي، (٩/ ٢١٧).





وعلى هذا يكون الفرق بين المعنيين، أن البدل يجعل الكذب ترجمة عما وَصَفت ألسنتهم، فهو هو، والمقصود بالحكم هو الكذب[١]، وإليه يتوجه المعنى، وعلى النعت يكون ما وصفت ألسنتهم كاذباً، وإليه يتوجه المعنى.

ولذلك أرى أن هذا الذي نحى إليه الزمخشري مقبول من حيث المعنى، وأما من حيث القياس، فقال القونوي: «قد مرّ مراراً أن الزمخشري إمام في العلوم العربية، فلا يُسَلَّمُ أن (قولهم: لا يقال يعجبني أن تقوم السريع، بمعنى قيامك السريع) ممنوع عنده، نعم البدلية أسلم، لكن المبالغة المذكورة، تفوت في البدل، بخلاف النعت»[٢].

ويَقصد بالمبالغة، ما ذكره البيضاوي نفسه قبل إيراده هذا الإعراب، وهو قوله: «ووصف ألسنتهم الكذب، مبالغة في وصف كلامهم بالكذب، كأن حقيقة الكذب كانت مجهولة، وألسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا، ولذلك عد من فصيح الكلام، كقولهم: وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر »[٣].

ثم بين القونوي ذلك، فقال: «كأن ماهية الكذب غير معلومة بين الناس، فإذا أريد تعريفه، أو الكشف عن ماهيته، ينظر إلى ألسنتهم، حين نطقت هذا الكلام، فإن ألسنتهم في هذا الوقت عرفت الكذب وكشفت عن ماهيته، فنطقها إياه بمنزلة الحد له، والكاشف عن حقيقته»[٤].

وبذا يظهر أن رأي الزمخشري معتبر؛ لأنه مقبول من حيث المعنى، ولأنه يفيد معنى جديداً ليس في البدلية كما يقول القونوي، وهو المبالغة في الوصف بالمصدر.

---

(١) يعرف النحاة البدل بأنه التابع المقصود بالحكم. قال ابن مالك:

التابع المقصود بالحكم بلا   واسطة هو المسمى بدلا

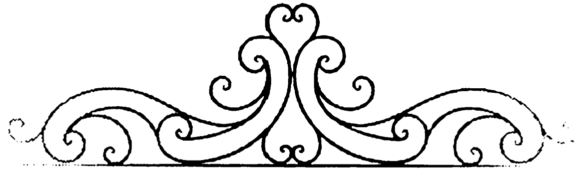
ابن مالك الطائي الجياني، محمد بن عبد الله، **ألفية ابن مالك في النحو والصرف**، (٤٩).

(٢) القونوي، **حاشية القونوي**، (١١/ ٤٠٩).

(٣) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ٢٤٣).

(٤) القونوي، **حاشية القونوي**، (١١/ ٤٠٩).





ومما يدل على أن رأي الزمخشري معتبر أيضاً، أن غيره من أئمة اللغة أجازوه، فهذا النحاس أجازه في «إعراب القرآن»[١]، وكذا مكي بن أبي طالب في «مشكل إعراب القرآن»[٢].

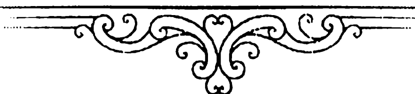
وينبغي التنبيه في الختام، أن القراءة الشاذة ليست قرآنا، لكن الاحتجاج بها في النحو مما أجازه العلماء جميعاً، قال السيوطي في الاقتراح: «وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ...، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة، وإن اختلف في الاحتجاج به في الفقه»[٣].

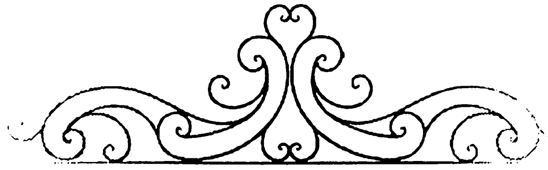
---

(١) انظر: النحاس، إعراب القرآن، (٢/ ٢٦٢). وأجاز البدلية أيضا، حيث قال: «وقرأ الحسن والأعرج وطلحة وأبو معمر لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ بالخفض على النعت لما أو البدل».

(٢) انظر: مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، (١/ ٤٢٥). حيث قال: «جعلوه نعتا أو بدلًا».

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الاقتراح في أصول النحو، (٩٦).





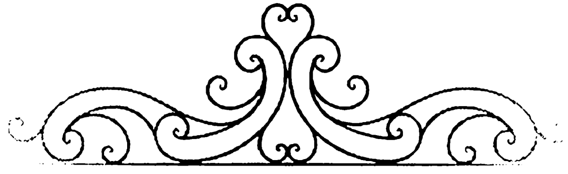
المطلب الثاني
المخالفات في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات

* ـ **المسألة الأولى: إعراب جنات عدن في قوله تعالى:** ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۞ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾. (فاطر: ٣٢ - ٣٣)

قال الزمخشري: «فإن قلت: فكيف جعلت (جَنَّاتُ عَدْنٍ) بدلاً من الفضل الكبير الذي هو السبق بالخيرات المشار إليه بـ«ذلك»؟ قلت: لما كان السبب في نيل الثواب، نزل منزلة المسبَّب، كأنه هو الثواب، فأبدلت عنه جنات عدن، وفي اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر، فليحذر المقتصد، وليهلك الظالم لنفسه حذراً، وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله، ولا يغترا بما رواه عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «سابقنا سابق، ومقتصدنا ناج، وظالمنا مغفور له »[(١)] فإنّ شرط ذلك صحة التوبة؛ لقوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (التوبة: ١٠٢)، وقوله: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ (التوبة: ١٠٦)، ولقد نطق القرآن بذلك في مواضع، من استقرأها اطلع على حقيقة الأمر، ولم يعلل نفسه بالخُدع»[(٢)].

(١) ذكره العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو، في الضعفاء الكبير، (٣/ ٤٤٤)؛ لأن الحديث ضعيف.
(٢) الزمخشري، الكشاف، (٣/ ٦١٣).





قال البيضاوي: «ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ: إشارة إلى التوريث، أو الاصطفاء، أو السبق. جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا: مبتدأ وخبر، والضمير للثلاثة، أو لـ «الَّذِينَ»، أو للمُقْتَصِد والسابِق، فإن المراد بهما الجنس»(١).

موطن الخلاف:

يتضح من كلام المفسّرَيْن أن بينهما خلافاً في إعراب قوله تعالى: «جناتُ عدن»، فالزمخشري يعربها بدلاً من «الفضل الكبير» المذكور قبلها في قوله تعالى: «ذلك هو الفضل الكبير»، وأما البيضاوي فيجعلها جملة مستأنفة، ويعربها مبتدأ، والخبر جملة «يدخلونها»(٢). بالإضافة إلى خلافهما في مرجع اسم الإشارة (للفضل الكبير) حيث جعله الزمخشري مقصوراً على السبق بالخيرات، بينما أجاز البيضاوي ذلك، وأضاف إليه التوريث والاصطفاء في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾.

مناقشة المسألة:

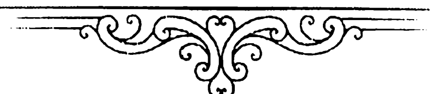
لعل من المناسب أن أبدأ هنا بما يذكره جلّ أصحاب الحواشي في هذا المقام، وهو كلام الطيبي في حاشيته على الكشاف، أن الذي حمل الزمخشري على فعله هذا تصحيح مذهبه، وأنه بعيد عن الذوق، متعسف جداً، وأن معاشر أهل السنة يجعلون المشار إليه بـ«ذلك هو الفضل الكبير»، ما سبق من معنى الإيراث، ويجعلون «جنات عدن» جملة مستأنفة(٣).

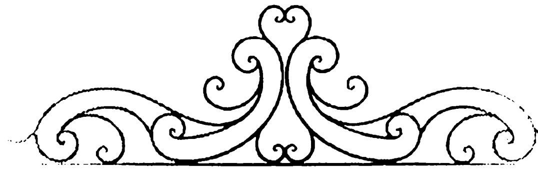
---

(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٤/ ٢٥٩).

(٢) اخترت أن أجعل هذه المسألة في هذا المبحث، ولم أجعلها في التوابع، لأن كتابي يختص بمخالفات البيضاوي، وعليه اعتمدت. وقال الشهاب: «قوله: مبتدأ وخبر الخ ردّ على الزمخشري إذ جعله بدلاً من الفضل الكبير الذي هو السبق بالخيرات المشار إليه بذلك». **حاشية الشهاب**، (٧/ ٢٢٦).

(٣) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (١٢/ ٦٥٦).





والحق أن قوله هذا لا يُسلَّم له، وذلك لأسباب عديدة:

الأول: أن مِن أهل السنة مَن أعربها بدلاً، كابن عطية في المحرر الوجيز من السابقين(١)، وابن عاشور من المحدَثين(٢).

الثاني: أن مِن أهل السنة مَن أجاز الوجهين، كالسمين الحلبي(٣)، وابن عادل الحنبلي(٤) من السابقين، والشوكاني من المُحدَثين(٥).

الثالث: أنه ليس ثمة ما يمنع هذا من حيث اللغة(٦)، فإقامة السبب مقام المسبَّب من البلاغة، وتجويز أهل السنة من اللغويين له، يدل على أن قول الطيبي عن اختيار الزمخشري بأنه: (بعيد عن الذوق ومتعسف جداً)، فيه نظر.

الرابع: ادعاؤه أن معاشر أهل السنة يرجعون الفضل الكبير إلى ما سبق من معنى الإيراث، ليس صحيحاً على إطلاقه، فالطبري أرجعه إلى السبق بالخيرات(٧)، وربما اعتمد عليه الزمخشري، والرازي أجازه، وجعل مرجع ضمير «يدخلونها» إلى السابقين أقوى(٨). والبيضاوي نفسه أجازه أيضاً.

وبذلك يتبين أنه ليس هناك إجماع من مفسري أهل السنة، لا على الاستئناف، ولا على مرجع اسم الإشارة، ويتبين أن في كلام الطيبي تحاملاً على الزمخشري، فإن

---

(١) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (٤/ ٤٤٠).

(٢) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٢٢/ ٣١٤). مع ملاحظة أنه أجاز إعراباً آخر وهو الاستئناف البياني وذكر أن المعنى فيهما واحد.

(٣) انظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، (٩/ ٢٣٢).

(٤) انظر: ابن عادل الحنبلي، **اللباب**، (١٦/ ١٤٠).

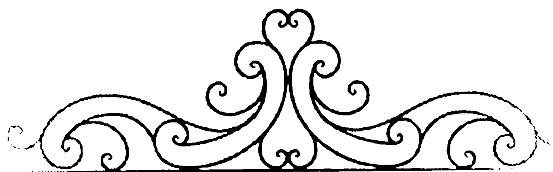
(٥) انظر: الشوكاني، **فتح القدير**، (٤/ ٤٠٢).

(٦) انظر: درويش، محيي الدين بن أحمد، **إعراب القرآن وبيانه**، (٨/ ١٥٦).

(٧) انظر: الطبري، **جامع البيان**، (٢٠/ ٤٧١).

(٨) انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، (٢٦/ ٢٣٩).





كان الزمخشري يريد أن يتسلل من إعرابه هذا إلى تثبيت عقيدته الاعتزالية كما يزعم، فهل نتّهم ابن عطية ـ على سبيل المثال ـ بذلك أيضاً؟

والذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا يعدو أن يكون خلافاً نحْوياً، لا عقدياً، حتى إن أبا حيان المشهور بتعقبه للزمخشري، لم يخطّئه هنا، لا نحوياً، ولا عقدياً، وإنما رجح إعرابها على الاستئناف، كما نحى إلى ذلك البيضاوي، واستدل لذلك بقراءة شاذة، وهي قراءة «جناتِ» بالنصب على الاشتغال[١]، أي: يدخلون جناتِ عدن يدخلونها[٢]. ومقصده: بأنه لما وجدت قراءة تقرأ بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر، (وهو الاشتغال)، والاشتغال لا نقطع فيه بالنصب؛ إذ يجوز فيه الرفع على الابتداء، كانت هذه الآية كذلك، فيجوز فيها الوجهان، ولذلك، قوى رأيه بهذا القراءة الشاذة، إلا أنه لم يخطئ الرأي الآخر.

وأرى أن النقاش يتلخص في أيِّ الإعرابين هو الأوْلى؛ إذ الوجهان جائزان.

فهم الطيبي من كلام الزمخشري، أنه يريد بإعرابه هذا أن يبين أن السابق بالخيرات يدخل الجنة، وأما الظالم والمقتصد فلا يدخلانها، ثم استدل على بطلان ذلك، وعلى ترجيح إعراب الاستئناف دون البدلية بثلاثة أدلة[٣]:

الأول: أن من عادة القرآن أن يقابل ذكر المؤمنين بذكر مخالفيهم، ويقابل ذكر الجنة بذكر النار، فبعد أن ذكر الجنة وأوصاف المؤمنين، ذكر النار بعدها وأوصاف الكافرين، ولو جعل بعض أولئك منهم لبطل التناقض.

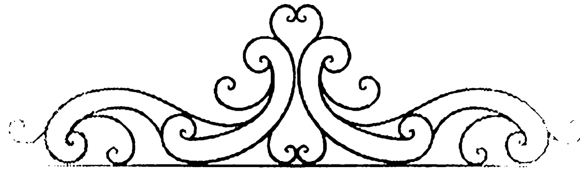
---

(١) هذه القراءة للجحدري وهارون عن عاصم، انظر: الهذلي، **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها**، (٦٢٤).

(٢) انظر: أبا حيان، **البحر المحيط**، (٩/ ٣٣).

(٣) الطيبي، **حاشية الطيبي**، (١٢/ ٦٥٧). بتصرف.





الثاني: أن قولهم في الجنة: «إن ربنا لغفور شكور» لا يلتئم بما قبله، إلا إذا جعل الشكور مقولاً للسابق بالخيرات، والغفور للظالم المقتصد.

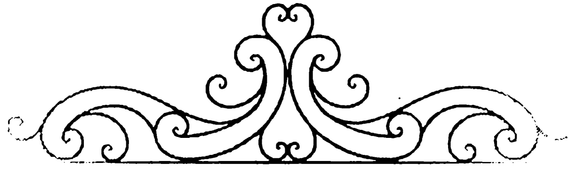
الثالث: لا يليق ولا يستقيم أن يمدح هؤلاء في أول الكلام بأنهم من المصطفين، ثم يذمون في آخره، ويجعل أكثرهم ممن يُخلَّدون في النار.

وما استدل به الطيبي صحيح، ـ وقد يناقش في بعضه ـ لو أن الزمخشري صرّح بما فهمه الطيبي، والحقيقة أن مراد الزمخشري ـ كما فهمت من كلامه ـ شيء آخر، إنما هو دعوة الظالم لنفسه والمقتصد، إلى التوبة النصوح، وليس في كلامه عدّهم من أهل النار المخلّدين فيها، أو أنهم من الكافرين، كما فهم الطيبي، بل إنه فسر ـ قبل إيراده هذا الإعراب ـ الظالم لنفسه بالمُرجَأ لأمر الله، والمقتصد بمن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فهل من يفسرهما بذلك، يرى أنهما من الكفرة، والمخلّدين في النار؟

وقد استنبط الزمخشري الدعوة إلى التوبة من سياق الآيتين اللتين ذكرتا هذين الصنفين، قال تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ (التوبة: ١٠٦) وقال: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ (التوبة: ١٠٢) وكل ما فعله، إنما هو النصّ على أن اختصاص السابقين بذكر الثواب لهم، رسالة لهؤلاء بالحذر، ووجوب التوبة النصوح، وهذا أقصى ما يفهم منه، وقد يُخالف في مَرَدِّ اسم الإشارة، وقد يُخالف في مرجع الضمير في «يدخلونها»، لكن لا نقوّله ما لم يقل، بأنه يعدهم من الكفرة، ومن أهل النار، ولا نرفض إعرابه لهذا السبب غير المبرر.

وأرى أنْ ليس في كلام الزمخشري هذا خطأ، ولا لبس؛ إذ عدم الاغترار بالثواب مع التقصير في العمل، أمر لا بد منه، بل هو يدل على عمق الإيمان، وقوة اليقين، وإن كان الزمخشري ذكر حديث عمر، ودعا إلى عدم الاغترار به، فهو مما لا يجوز الاحتجاج





به أصلاً، ففي سنده الفضل بن عميرة وهو منكر الحديث، وعمرو بن الحصين وهو ضعيف، كما بين الذهبي في ميزان الاعتدال[1].

وبناء على هذا فدعوة الزمخشري صحيحة، وإعرابه كذلك صحيح؛ لأنه هو المتبادر، ولا يوجد ما يمنع منه، ولعل ما دفع إلى الإعراب على الوجه الثاني، الخوف مما تُوُهِّم من نظرة اعتزالية أرادها الزمخشري، وليس في إعرابه ولا كلامه ما يُخاف منه.

والبدل يجعل الفضل الكبير هو الجنات، ويجعل سياق الآيات سياقاً واحداً، مرتبطاً بعضه ببعض، وأما الاستئناف، فيجعل الفضل الكبير متعلقاً بالآية التي هو فاصلتها فقط، ثم يقطع الكلام، ويستأنف كلاماً جديداً، وقطع هذا السياق، وفي الخبر (يدخلونها) ضمير يعود إلى المذكورين في الآية السابقة، يجعلني لا أميل إليه، ولماذا نجبر أنفسنا على الاستئناف، ولا داعيَ إليه، ولا يؤثر على المعنى تأثيراً سلبياً، ثم إن في هذا من البلاغة ما ليس في الوجه الآخر، وقد ذكرها الزمخشري، وهي تنزيل السبب منزلة المسبَّب.

ومن اللافت للنظر، أن في سورة الرعد سياقاً مماثلاً لسياق هذه الآية، قال تعالى: «أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ۞ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ» (الرعد: ٢٢ - ٢٣)، وقد قدّم فيها أبو حيان[2] والبيضاوي[3] وجه البدلية، ولم يتعرض له الطيبي بنقد ولا رفض[4]، وإني أتساءل هنا: أليس الاستشهاد بهذه الآية على جواز البدلية، وهي قراءة متواترة، أولى من الاستدلال بقراءة شاذة، على جواز الاستئناف، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ثم لِمَ جوزوا في آية الرعد البدلية، وقدموها، ولم يجيزوا ذلك في آية فاطر، أو مرّضوها، وقوّوا الابتداء، بالرغم من سياقهما المتشابه؟.

---

(١) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (٣/ ٣٥٥).

(٢) انظر: أبا حيان، **البحر المحيط**، (٦/ ٣٨١).

(٣) انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٣/ ١٨٦).

(٤) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (٨/ ٥٠٦).



وبعد أن بينت ما بينت، من أثر خلاف الإعراب على المعنى، ومن دلائل ترجيح البدلية، أقرر بأني لا أنفي الإعراب الآخر، فهو صحيح وجائز في قواعد الإعراب، ولكن ليس فيه ما في الأول من فصاحة المعنى وبلاغته.

*** ـ المسألة الثانية: تعلق الظرف في قوله تعالى: « أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا »**. (النساء: ٦٣)

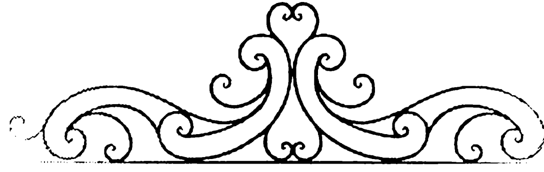
قال الزمخشري: «وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً: بالِغ في وعظهم بالتخفيف والإنذار. فإن قلت: بم تعلق قوله: فِي أَنْفُسِهِمْ؟ قلت: بقوله: (بَلِيغاً) أي: قل لهم قولا بليغاً في أنفسهم، مؤثراً في قلوبهم، يغتمون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال إن نجم منهم النفاق، واطلع قرنه، وأخبِرهم أن ما في نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند اللَّه، وأنه لا فرق بينكم وبين المشركين، وما هذه المكافّة إلا لإظهاركم الإيمان، وإسراركم الكفر وإضماره، فإن فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق إلا السيف. أو يتعلق بقوله: (قُلْ لَهُمْ) أي: قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة، وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغًا، وأنّ اللَّه يعلم ما في قلوبكم، لا يخفى عليه، فلا يغني عنكم إبطانه، فأصلحوا أنفسكم، وطهروا قلوبكم، وداووها من مرض النفاق، وإلا أنزل اللَّه بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه، وشراً من ذلك وأغلظ. أو: قل لهم في أنفسهم، خالياً بهم، ليس معهم غيرهم، مسارًّا لهم بالنصيحة؛ لأنها في السر أنجع، وفي الإمحاض أدخل، قولاً بليغًا، يبلغ منهم، ويؤثر فيهم»[١].

وقال البيضاوي: «وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ: أي في معنى أنفسهم، أو خاليًا بهم؛ فإن النصح في السر أنجع[٢]، قَوْلاً بَلِيغاً يبلغ منهم، ويؤثر فيهم، أمره بالتجافي عن ذنوبهم،

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، (١/ ٥٢٧).

(٢) ملحوظة: قال القونوي في حاشيته تعليقا على قول البيضاوي هذا: بل النصح ما هو في السر وأما في العلن فهو إفضاح وتوبيخ، إلا إذا لم ينفع في السر فالمعلق هو الحس». (٧/ ٢١١).



والنصح لهم، والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب، وذلك مقتضى شفقة الأنبياء عليهم السلام، وتعليق الظرف ببليغاً على معنى بليغاً في أنفسهم، مؤثراً فيها؛ ضعيف لأن معمول الصفة، لا يتقدم على الموصوف»[١].

موطن الخلاف:

يظهر الخلاف بين المفسّـرَين في تضعيف البيضاوي رأيَ الزمخشري الذي قدمه، وهو تعلق قوله: (في أنفسهم)، بقوله: (بليغاً)، أي: بليغاً في أنفسهم مؤثّرًا فيها، معللاً ذلك بأن معمول الصفة، لا يتقدم على الموصوف.

مناقشة المسألة:

هذه المسألة تناقش عند الحديث عن مسائل الخلاف النحوي بين مدرستي الكوفة والبصرة، والزمخشري والبيضاوي ينحيان مذهب أهل البصرة في النحو، إلا أن الزمخشري قيل عنه أنه يميل لمذهب أهل الكوفة في هذه القضايا، أعني مسألة تقدم معمول الصفة على العامل[٢]، الذي يجيزه الكوفيون ويمنعه البصريون، وقيل: إنه يصح إذا كان ظرفاً دون غيره[٣]، والزمخشري كان بحراً في علم النحو، له مذهبه الخاص، ينتخب من بين المذهبين ما يراه الأصوب، وهو ما سمي بالمذهب البغدادي، وإن كان يميل إلى المذهب البصري كما بين شوقي ضيف[٤].

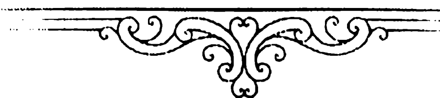
---

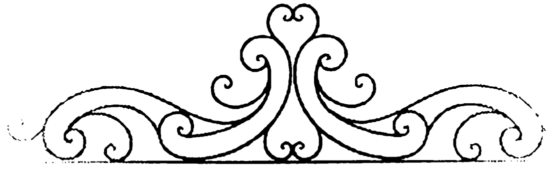
(١) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، (٢/ ٨١).

(٢) انظر: ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين محمد بن عبد الله، **شرح الكافية الشافية**، (٢/ ١١٥٢).

(٣) الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٣/ ١٤٩).

(٤) يقول شوقي ضيف عن الزمخشري: «يمثل الطراز البغدادي الذي رأيناه عند أبي علي الفارسي وابن جني، فهو في جمهور آرائه يتفق ونحاة البصرة الذين نهجوا علم النحو ووطئوا الطريق إلى شعبه الكثيرة، ومن حين إلى حين يأخذ بآراء الكوفيين أو بآراء أبي علي أو ابن جني، وقد ينفرد =





فاعتراض البيضاوي، وتضعيفه لرأي الزمخشري، التزام منه بمذهبه ومدرسته، وليس اعتراضاً على تغير المعنى، وعلّتهم كما بين أبو حيان، أن من حق المعمول ألا يحل إلا في موضع يحل فيه العامل، ومعلوم أن النعت لا يتقدم على المنعوت، لو قلت: هذا رجلٌ ضاربٌ زيدًا، لم يجز أن تقول: هذا زيدًا رجلٌ ضاربٌ(١).

ولكن السمين الحلبي ناقش البصريين في علة قاعدتهم هذه، فقال: «وأمَّا قول البصريين: إنه لا يتقدم المعمول إلا حيث يتقدم العامل، ففيه بحث، وذلك أنَّا وجدنا هذه القاعدة منخرمةً في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۞ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ (الضحى: ٩ - ١٠) فاليتيم معمول لـ(تقهر)، والسائل معمول لـ(تنهر)، وقد تقدَّما على «لا» الناهية، والعاملُ فيهما لا يجوز تقديمُه عليها، إذ المجزوم لا يتقدَّم على جازمه، فقد تقدَّم المعمول حيث لا يتقدم العامل... وأصلُ منشأ هذا البحث تقديمُ خبرِ ليس عليها، أجازه الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود: ٨) ووجه الدليلِ: أنَّ يومَ معمولٌ لـ(مصروفاً)، وقد تقدَّم على ليس، وتقديمُ المعمولِ يُؤْذِنُ بتقديم العامل»(٢). وهذه المسألة بطولها تحتاج إلى نقاش علمي وبحث مستقل، ليس هذا محله، وإنما اكتفيت بذكر ما يتعلق بالآية، مع التلميح والإشارة لشيء من الخلاف في السبب الذي جعل البيضاوي يضعف إعراب الزمخشري.

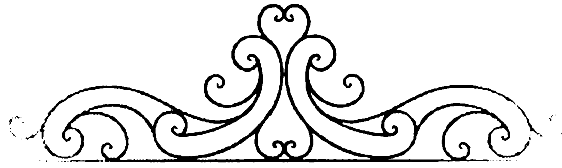
والحق، أن رأي الزمخشري وجيه، إذا نُظر إلى المعنى بمعزل عن الالتزام بمذهب نحوي معين، وهو ما قام به الزمخشري في مسائل كثيرة؛ وفيه سر من أسرار البلاغة، بينه ابن عاشور، حيث قال معللاً تقديم (في أنفسهم) إذا تعلق ببليغاً: «وإنما

= بآراء خاصة به لم يسبقه أحد من النحاة إليها». أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف، **المدارس النحوية**، دار المعارف، (٢٨٤).

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (٣/ ٦٩١).

(٢) السمين الحلبي، **الدرالمصون**، (٤/ ١٧). وذكر شاهدا شعريا آخر لاستدلاله، اكتفيت بذكر ما أورده في القرآن.





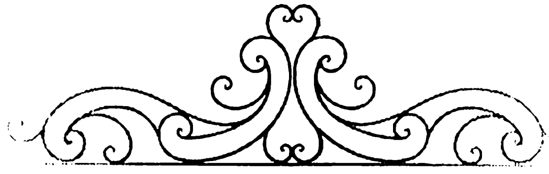
قدم المجرور للاهتمام بإصلاح أنفسهم، مع الرعاية على الفاصلة»[1].

وهو ملمح دقيق، فيه بيان عظيم اهتمام القرآن بتزكية النفوس وتطهيرها، وأن لها السبق والصدارة، في ميدان التربية، قبل ميدان العمل.

وقد وجه ابن المنير التأويلات التي ذكرها الزمخشري، بما يشهد لثلاثتها بالصحة من حيث المعنى، فقال: «ولكلٍ من هذه التأويلات شاهد على الصحة. أما الأول: فلأن حاصله أمره بتهديدهم على وجه يبلغ صميم قلوبهم، وسياق التهديد في قوله: ﴿ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ ﴾ (النساء: ٦٢) يشهد له، فإنه أخبر بما سيقع لهم على سبيل التهديد. وأما الثاني فيلائمه من السياق قوله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ يعني ما انطوت عليه من الخبث والمكر والحيل، ثم أمره بوعظهم، والإعراض عن جرائمهم، حتى لا تكون مؤاخذتهم بها مانعة من نصحهم ووعظهم، ثم جاء قوله: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ كالشرح للوعظ، ولذكر أهم ما يعظهم فيه، وتلك نفوسهم التي علم اللّه ما انطوت عليه من المذام، وعلى هذا يكون المراد الوعظ وما يتعلق به. وأما الثالث: فيشهد له

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (٥/ ١٠٨). يقول ابن عاشور في منهجه في فواصل القرآن: «واعلم أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز؛ لأنها ترجع إلى محسنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام، فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل، لتقع في الأسماع، فتتأثر نفوس السامعين، بمحاسن ذلك التماثل، كما تتأثر بالقوافي في الشعر، وبالأسجاع في الكلام المسجوع». (١/ ٧٦). وهذا منهج ابن عاشور في تفسيره، وكثيراً ما كان يذكر الغرض البلاغي، ثم يزيد رعاية الفاصلة، لكنه احياناً يجعلها مقصودة لذاتها، وكثيراً ما كان يحذر الشيخ فضل عباس من هذا المنهج، يقول: «ولا تلتفت إلى ما يقال من أن هذا التقديم لرعاية الفاصلة، فمع تقديرنا لجمال الإيقاع وحلاوة الجرس، لكنه في كتاب الله لن يستقل بتقديم أو تأخير، أو حذف أو ذكر، وإنما ـ إن كان ذلك ـ فلا بد أن يكون تابعاً لمعنى أراده القرآن الكريم». عباس، **البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني**، (٢٤٣).





سيرته عليه الصلاة والسلام في كتم عناد المنافقين، والتجافي عن إفصاحهم، والستر عليهم، حتى عُدّ حذيفة رضي اللّٰه عنه صاحب سره عليه الصلاة والسلام، لتخصيصه إياه بالاطلاع على أعيانهم، وتسميتهم له بأسمائهم، وأخباره في هذا المعنى كثيرة»[١].

وشواهد ابن المنير، من الدقة، والجودة، وحسن النظر، والتدبر في السياق القرآني، ما يقطع حجة ضعف أي وجه من الوجوه، وقوله مما لا يُعلى عليه، ولذلك قال محيي الدين درويش في إعرابه للقرآن: «في متعلق هذا الجار والمجرور، ثلاثة أوجه متساوية في الصحة والجودة»[٢].

وقد لفت الطيبي النظر إلى أن الوجه الأخير، مشترك مع الثاني في تعلقه بالقول، ومشترك مع الأول في التأثير، والفرق بين التأثيرين اختلاف الجهة، ففي الأول كان المؤثر إيقاع «أنفسهم» ظرفاً للقول، وفي الأخير النصيحة في السر[٣].

وبعد هذا العرض، يمكن القول إن الوجوه الثلاثة، صحيحة الإعراب والمعنى، وليس فيها وجه ضعيف، كما ذهب إلى ذلك البيضاوي، وإن تضعيفه للوجه الذي قدمه الزمخشري تضعيف نحوي ـ لا معنوي ـ ؛ التزاماً منه بمدرسته، وإن دليل مدرسته في تضعيفه يُناقش، فليس حجة دامغة قاطعة، لا يمكن معها قبوله، ولو كان الخلاف بينهما في ترجيح رأيٍ، أوتقديم معنى، فهذا مما يتسع معه الخلاف، ولكن التضعيف تجب فيه البينة الدامغة.

*** ـ المسألة الثالثة: إعراب الجار والمجرور(عنه) في قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾. (الإسراء: ٣٦)

قال الزمخشري: «وعَنْهُ: في موضع الرفع بالفاعلية، أي: كل واحد منها كان

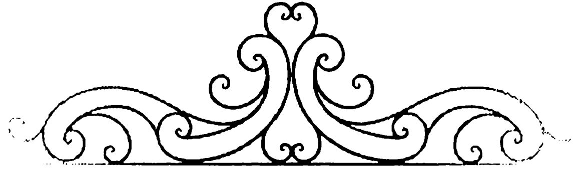
---

(١) الزمخشري، الكشاف ومعه كتاب الانتصاف لابن المنير، (١/ ٥٢٧).

(٢) درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، (٢/ ٢٤٧).

(٣) الطيبي، حاشية الطيبي، (٥/ ٤٥). بتصرف.





مسؤولاً عنه، فمسئول: مسند إلى الجار والمجرور، كالمغضوب في قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧) يقال للإنسان: لم سمعت ما لم يحل لك سماعه، ولم نظرت إلى ما لم يحل لك النظر إليه، ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه؟»[١].

وقال البيضاوي: «كانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا: في ثلاثتها ضمير كل: أي كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه، يعني عما فعل به صاحبه، ويجوز أن يكون الضمير في «عنه» لمصدر: «لا تَقْفُ»، أو لصاحب السمع والبصر. وقيل: «مَسْؤُولًا» مسند إلى «عَنْهُ»، كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ والمعنى: يسأل صاحبه عنه، وهو خطأ؛ لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم»[٢].

موطن الخلاف:

يبدو الخلاف بين الشيخين في هذا الموضع واضحاً لا لبس فيه، فالبيضاوي يخطّئ إعراب الزمخشري بإسناده «مسؤولاً» إلى الجار والمجرور، وجعلها نائب فاعل لاسم المفعول، ويعلل سبب ذلك؛ بأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم.

مناقشة المسألة:

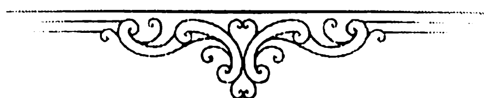
تقترب هذه المسألة في فكرتها من التي قبلها، وهي قضية جواز تقدم شيء على شيء، ففي التي قبلها كان الحديث عن تقدم معمول الصفة على العامل، وأما في هذه فيدور الحديث عن تقدم الفاعل وما يقوم مقامه، أي نائب الفاعل.

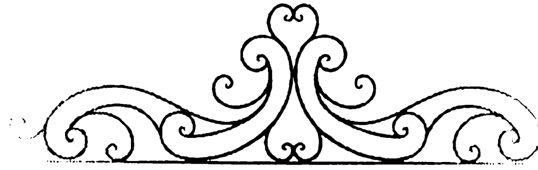
ويستطيع الناظر أن يلمح التزام البيضاوي بآراء المدرسة البصرية إلى حد كبير، في حين يجتهد الزمخشري، ويعمل عقله، تبعاً للمعنى، فالبيضاوي تبع النحاس في نقله الإجماع بأن نائب الفاعل إذا كان جاراً ومجروراً فإنه لا يتقدم، وتبع أبا البقاء في تغليط

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٦٦٧).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣/ ٢٥٥).





الزمخشري[١]، الذي علل ذلك، بأن «الاسم إذا تقدم على الفعل صار مبتدأ، وحرف الجر إذا كان لازماً لا يكون مبتدأ، ونظيره قولك: بزيد انطلق. ويدلك على ذلك أنك لو ثنيت لم تقل: بالزيدين انطلقا، ولكن تصحيح المسألة: أن تجعل الضمير في «مسؤولا» للمصدر، فيكون «عنه» في موضع نصب، كما تقدر في قولك: بزيد انطلق»[٢].

وقد أجاب السمين على قول قد يتبادر إلى الذهن وهو: إن هذا يمتنع على رأي البصريين، فأما الكوفيون فيجيزونه، بأنه ليس لقائل أن يقول ذلك؛ لأنَّ النحاس حكى الإِجماعَ على عدم جواز تقديم القائم مقامَ الفاعل إذا كان جارًّا ومجروراً[٣].

وأجيبُ عليه، بأنه لو كان إجماعاً لا يُخرم، فلا أظن عَلَماً كالزمخشري يغفل عنه، ولم يذكر ذلك أبو البقاء، في تغليطه للزمخشري، وأعتقد جازماً بأنه لو علم فيه الإجماع لحاجّ الزمخشري به، ثم ها هو يقول إن الكوفيين يجيزونه، فكيف صار إجماعاً؟

وأما التعليل الذي ساقه أبو البقاء، فأورد عليه الطيبي وابن التمجيد جواباً ذكره صاحب التقريب، عنايةً لطرف صاحب الكشاف، فنقلوا عنه أنه قال: «وإنما جاز تقديمه؛ لمحاً لأصالة ظرفيته، لا لعروض فاعليته، ولأن الفاعل لا يتقدم؛ لالتباسه بالمبتدأ، ولا التباس ههنا، ولأنه ليس بفاعل حقيقة، وجاز أن يكون فاعله ضمير (كلّ) لحذف المضاف، أي: كان مسـؤولاً صاحبُها عنه، وجاز أن تكون مرفوعة المصدر، وهو السؤال. سأل ابن جني أبا علي عن قولهم: فيك يُرغَب، فقال: فيك: لا يرتفع

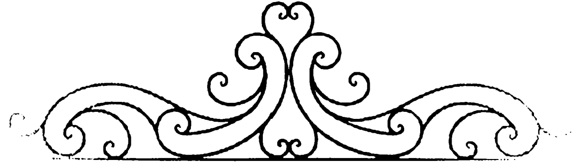
---

(١) ذكر القونوي في حاشيته أن البيضاوي تبع النحاس (١٠/ ٥٠٥). بينما ذكر الشهاب أنه تبع أبا البقاء وغيره (٦/ ٣١)، فلعله قصد النحاس، وبين أبو حيان في البحر المحيط (٧/ ٤٩) أن النحاس ذكر الإجماع في المقنع، وهذا الكتاب مفقود.

(٢) انظر: أبا البقاء، **التبيان في إعراب القرآن**، (٢/ ٨٢١).

(٣) انظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، (٧/ ٣٥٤).





بما بعده، فأين المرفوع؟ فقال: المصدر: أي فيك يَرغب الراغبُ، وفيك: ظرف لا فاعل»[١].

وهذا القول توقف الطيبي فيه، فلم يُبدِ موافقة ولا معارضة، وأما ابن التمجيد فعلق عليه بأنه لا يخلو عن تعسف، وارتكاب للتمحلات البعيدة الخارجة عن قانون العربية. ولا أوافق ابن التمجيد على وصفه؛ لأن الإعراب فرع المعنى، وقد قدم صاحب التقريب تعليلاً نحوياً، وهو أصالة الظرفية، وآخر معنوياً، وهو عدم الالتباس بالمبتدأ، ثم استشهد على جواز ذلك، بقول عَلَمين من أعلام علم النحو، ومرسي قواعده وهما ابن جني وأبو علي الفارسي.

وأنقل كلام ابن عاشور، الذي وافق الزمخشري، وبين العلة النحوية والبلاغية من تقديم الجار والمجرور، فقال: «(عنه): جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول، كقوله: «غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ». وقدم عليه للاهتمام، وللرعي على الفاصلة. والتقدير: كان مسؤولاً عنه، كما تقول: كان مسؤولاً زيد. ولا ضَيْر في تقديم المجرور الذي هو في رتبة نائب الفاعل، وإن كان تقديم نائب الفاعل ممنوعاً؛ لِتوسع العرب في الظروف والمجرورات، ولأن تقديم نائب الفاعل الصريح يصيره مبتدأ، ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ، فاندفع مانع التقديم»[٢].

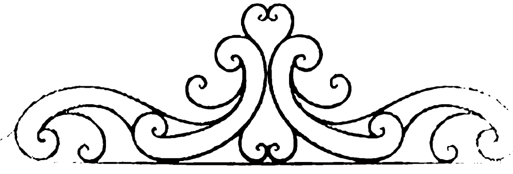
ومن كلام ابن عاشور، يفهم أن في الآية معنى مهم، أرادت الآية إظهاره وإبرازه،

---

(١) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (١٥/ ٢٩٦). وابن التمجيد، **حاشية القونوي ومعه حاشية ابن التمجيد**، (١٠/ ٥٠٥). صاحب التقريب هو قطب الدين محمد بن مسعود السيرافي، وكتابه: «التقريب في التفسير» وهو تلخيص للكشاف، تحقيق أحمد غريب، الهيئة العامة لقصور الثقافة ـ القاهرة، ٢٠١٥م. ولم أستطع الحصول على الكتاب للعزو إليه، فأكتفي بأمانة النقل من الطيبي وابن التمجيد. وقد أشار محقق حاشية الطيبي الدكتور عمر القيام في الهامش بقوله: انظره بنحوه في المحتسب لابن جني (٢/ ٢٤٣).

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (١٥/ ١٠٢).





فاقتضى تقديم الجار والمجرور، وهو الاهتمام؛ لأن سياق الآية يدور عما سيُسأل عنه المرء، وأن السمع والبصر والفؤاد، حواس قد يظن الظان أنها لدقة عملها، يمكن أن يُتجاوز عنها، فأراد الله أن يُشعر تالي القرآن، بأن لا يتهاون فيها، وأن يحسب لها حساباً، ويعد لها جواباً؛ لأنه عنها سيسأل ويحاسب.

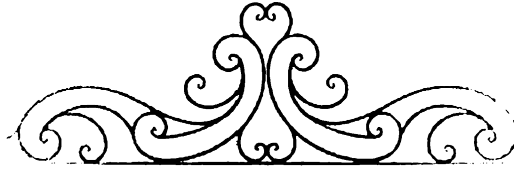
ولذا قال القونوي عند تعليقه على تخطئة البيضاوي للزمخشري: «خطأ، لكن لا من جهة المعنى؛ لأنه صحيح، بل من جهة اللفظ». وأما الألوسي فرفض أن يعدّه خطأ، حيث قال: «والإنصاف، أنه ـ مع هذا ـ لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية، إنه غلط»[1].

والذي يظهر لي بعد إيراد قول القونوي والألوسي، أن المعنى إن كان صحيحاً، فحَرِيٌّ أن يقبل الإعراب، وأن لا يُرد إلا إذا أدى إلى معنى فاسد، أو معنى غير مقصود، وهو ما لا نراه هنا، والتعليل الذي ذكره المانعون من التقديم، إنما هو لدفع الالتباس، فإذا زال الالتباس هنا فلْيَزُل معه المانع.

---

(١) الألوسي، روح المعاني، (٨/ ٧٢).





المطلب الثالث
المخالفات في معاني الحروف

*** ـ المسألة الأولى: معنى حرف اللام في قوله تعالى: «مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ». (المائدة: ٦)**

قال الزمخشري: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج: في باب الطهارة، حتى لا يرخص لكم في التيمم، ولكن يريد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء»[١].

وقال البيضاوي: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ: أي ما يريد الأمر بالطهارة للصلاة، أو الأمر بالتيمم؛ تضييقًا عليكم، وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ: لينظفكم، أو ليطهركم عن الذنوب؛ فإن الوضوء تكفير للذنوب، أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء. فمفعول يُرِيدُ في الموضعين محذوف، واللام للعلة. وقيل مزيدة، والمعنى: ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج، حتى لا يرخص لكم في التيمم، ولكن يريد أن يطهركم، وهو ضعيف؛ لأن (أنْ) لا تقدر بعد المزيدة»[٢].

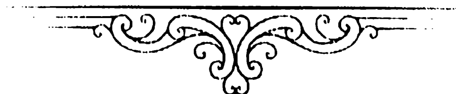
موطن الخلاف:

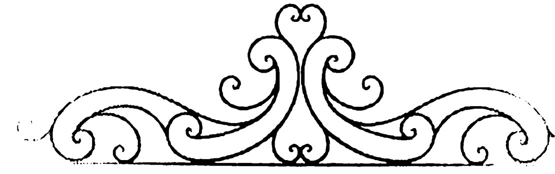
يتـضح من كلام البيضاوي أنه يضعف رأي الزمخشري الذي ذهب إلى أن

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (١/ ٦١٢).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٢/ ١١٧).





اللام في الآية زائدة، فنقل كلامه، ثم قال عنه: وهو ضعيف[١]، وعلل ذلك بأنّ (أنْ) لا تقدر بعد اللام المزيدة، ورجح أنها لام التعليل.

مناقشة المسألة:

عندما يطالع الباحث كتب التفسير التي تعنى بشأن اللغة؛ لمعرفة معنى اللام في هذه الآية، يجد كثيراً من المفسرين يحيل إلى تفسيرها في قوله تعالى في سورة النساء: « يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ » (النساء: ٢٦)، لتشابه النظم في الآيتين، وقد جعلوها أُمَّ الباب، فهذا أبو حيان مثلاً يرجعنا هناك، ولا يعلق عليها في هذه السورة شيئاً[٢]، وتبعه السمين الحلبي[٣]، وكذلك ابن عاشور في تفسيره[٤]، وفي كتب اللغة[٥] عند الحديث عن اللام الزائدة يستشهدون بآية النساء أيضاً.

وعند الرجوع لتفسير آية النساء عند كل من الشيخين، نجد الزمخشري يقول: «يريد الله ليبين لكم» أصله: يريد الله أن يبين لكم، فزيدت اللام مؤكدة لإرادة التبيين، كما زيدت في: لا أبا لك، لتأكيد إضافة الأب. والمعنى: يريد الله أن يبين لكم، ما هو

---

(١) أشار القوني في حاشيته، إلى أنه صُرِّح في الكشاف وغيره، التقدير في أمثال هذه الآية، مع كونها مزيدة. (٦/ ٤١١).

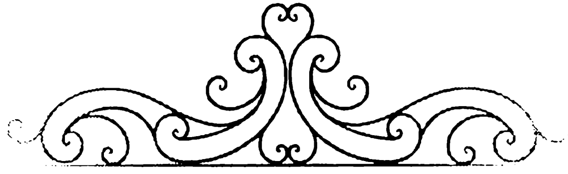
(٢) انظر: أبا حيان، البحر المحيط، (٤/ ١٩٤). حيث قال: «وتقدم الكلام على مثل اللام في ليجعل في قوله: يريد الله ليبين لكم فأغنى عن إعادته».

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون، (٤/ ٢١٦). حيث قال: «وقوله: «ليجعلَ» الكلامُ في هذه اللامِ كالكلامِ عليها في قوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ».

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦/ ١٣١). حيث قال: «وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: يريد الله ليبين لكم في سورة النساء (٢٦)».

(٥) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، (١/ ٢٨٥). والمرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، (١/ ١٢١). وغيرهما.





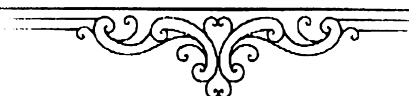
خفيٌّ عنكم من مصالحكم...»(١). ونجد البيضاوي يقول: «ليبين مفعول يريد، واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة،... وقيل: المفعول محذوف، وليبين مفعول له، أي: يريد الحق لأجله»(٢).

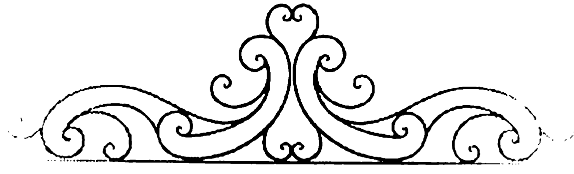
ويستطيع الناظر أن يلاحظ في البداية، أنّ جمهور المفسرين واللغويين يرون أن معنى اللام في كلتا الآيتين واحد، وأن الزمخشري جعلهما في الآيتين مزيدتين، إلا أن البيضاوي تبع الزمخشري في آية النساء، فجعلها زائدة، ولكنه رأى أنها للتعليل في آية المائدة، وزاد على ذلك فضعف رأي الزمخشري بأن تكون مزيدة.

ويبدو أن البيضاوي تبع أبا البقاء العكبري في إعرابه هذا، حيث يقول في التبيان: «(ليجعل): اللام غير زائدة، ومفعول يريد محذوف تقديره: ما يريد الله الرخصة في التيمم ليجعل عليكم حرجاً، وقيل: اللام زائدة، وهذا ضعيف؛ لأن (أنْ) غير ملفوظ بها، وإنما يصح أن يكون الفعل مفعولاً لـ «يريد» بـ(أن)، ومثله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾؛ أي: يريد ذلك ليطهركم»(٣).

ولكني وجدته في تفسير آية النساء يقول: «مفعول يريد محذوف؛ تقديره: يريد الله ذلك؛ أي: تحريم ما حرم، وتحليل ما حلل، ليبين: واللام في ليبين متعلقة بيريد، وقيل: اللام زائدة، والتقدير: يريد الله أن يبين، فالنصب بـ(أن)»(٤). وفي قوله تعالى: «يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ» (البقرة: ١٨٥) يقول: «(ولتكملوا العدة): هو معطوف على اليسر، والتقدير: لأن تكملوا. واللام على هذا زائدة، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾»(٥).

(١) الزمخشري، الكشاف، (١/ ٥٠١).
(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٢/ ٧٠).بتصرف.
(٣) أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، (١/ ٤٢٤).
(٤) أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، (١/ ٣٥٠).
(٥) المرجع السابق، (١/ ١٥٣).





ويمكن للمرء أن يلمح أنه عند الحديث عن تفسير آية النساء، أورد الوجه القائل بأن اللام زائدة، دون أن يضعفه، كما ضعفه في المائدة، بل إنه فسرها بأنها مقدرة بـ(أنْ) مع أنه غير ملفوظ بها هنا أيضاً، لكنك تتعجب منه عندما تراه يمثّل بآية المائدة نفسِها، التي رفض أن تكون اللام فيها زائدة، على لام رجح أنها زائدة، وذلك في قوله: «ولتكملوا العدة» في آيات الصيام في سورة البقرة.

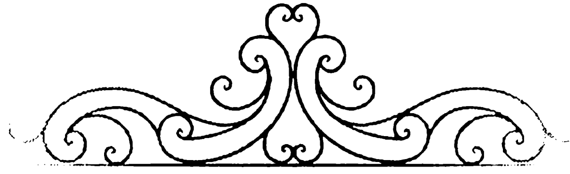
وأخرج من هذا، إلى أن علة التضعيف التي أوردوها، ليست منضبطة عندهم، ولذلك اختلفوا واضطربوا في التطبيق، فتارة يجيزون، وتارة يمنعون، وأبني عليه أن رأي الزمخشري معتبر ومقبول، حتى عند من ضعفه، ولذا قال الشهاب على قول البيضاوي: «(أنْ) لا تقدر بعد المزيدة»، بأنه مخالف لكلام النحاة، وأنّ وقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن، وكلام العرب، شائع مقيس[١]، وإنِ اعتذر له القونوي بأنه لم يقل: هذا غير صحيح، وإنما ضعيف؛ لأن هذا رأيُه ومذهبه[٢]. ويتبين بذلك أن الوجهين مقبولان.

وعند الرجوع إلى البحر المحيط الذي أحالنا إلى آيات النساء، لنعرف ما ذكر عن هذه اللام، نجده يبيّن الخلاف بين البصريين والكوفيين، على أنّ مذهب الأوائل أنّ مفعول يريد محذوف، وتقديره: يريد الله هذا، والمعنى: يريد الله تكليف ما كلف به عباده لأجل التبيين لهم، فمتعلق الإرادة غير التبيين، ولا يجوز عندهم أن يكون متعلق الإرادة التبيين، لأنه يؤدي إلى تعدي الفعل إلى مفعوله المتأخر بوساطة اللام، وإلى إضمار أنْ بعد لام ليست لام الجحود، ولا لام كي، وأما مذهب الكوفيين فهو أنّ متعلق الإرادة هو التبيين، واللام هي الناصبة بنفسها لا (أنْ) مضمرة بعدها. وقال بعض البصريين: إذا جاء مثل هذا، قُدّر الفعل الذي قبل اللام بالمصدر، فالتقدير: إرادة الله لما

(١) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٣/ ٢٢٠).

(٢) انظر: القونوي، **حاشية القونوي**، (٦/ ٤١١).





يريد ليبين. ثم ذكر قول الزمخشري، ووصفه بأنه خارج عن قول المدرستين، أما كونه خارجاً عن أقوال البصريين؛ فلأنه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد، والمفعول متأخر، وأضمر (أنْ) بعد هذه اللام. وأما كونه خارجاً عن قول الكوفيين، فإنهم يجعلون النصب باللام، لا بـ(أن)، وهو جعل النصب بـ(أن) مضمرة بعد اللام، ثم أردف آخِراً بأنّ بعض النحويين جعلها لام العاقبة(١).

وقد سبق أنْ بينت أنّ الزمخشري مجتهد في علم النحو، فقد يخالف مدرستي الكوفة والبصرة، إذا رأى ما هو أقوى في نظره، مما لم يجده فيهما، فيتلخص من الخلاف في هذه اللام، أن لها عند النحاة عدة معان:

الأول: أنها للتعليل، وهي غير زائدة، والمفعول محذوف، والتقدير: (يريد الله ذلك ليبين).

الثاني: أنها للتعليل، وهي الناصبة للفعل بنفسها، ولا تقدر بعدها (أن)، والمفعول هي وما بعدها، بمعنى (يريد الله للبيان).

الثالث: أنها زائدة للتأكيد، و(أنْ) مضمرة بعدها، والتبيين مفعول الإرادة. وهو قول الزمخشري.

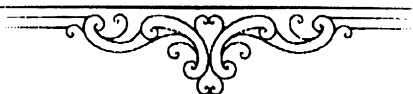
الرابع: أن يقدر الفعل بمصدر، فيكون المعنى: إرادة الله للتبيين.

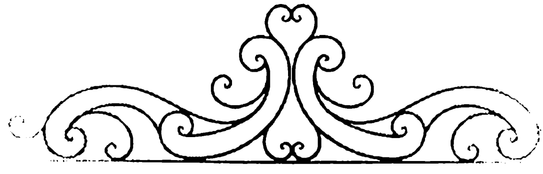
الخامس: أنها لام العاقبة، ومفعوله محذوف للعلم به.

فأما الرابع فقد ضعفه السمين الحلبي، وابن عادل(٢)، ووصفه الشهاب الخفاجي

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (٣/ ٦٠٠). بتصرف

(٢) انظر: **السمين الحلبي**، الدر المصون، (٣/ ٦٥٩). وابن عادل، اللباب، (٦/ ٣٣٠). وذكرا في علة ضعفه، أن في هذا القول تأويل الفعل بمصدر، من غير حرف مصدر، وهو ضعيفٌ نحو: «تَسْمَعُ بالمعيديِّ خيرٌ من أن تراه» قالوا: تقديره: أن تسمع، فلما حذف «أن» رفعِ الفعل، وهو من تأويل المصدر لأجل الحرف المُقدَّر.





بأنه تكلف بعيد[١]، وأما الخامس فأرى أنه بعيد أيضاً، وهما خارج النزاع في هذا البحث، وأما النزاع فهو: هل هي للتعليل، أم أنها زائدة.

وقد بين ابن عاشور معنى كونها زائدة، وأبرز وجاهة هذا الرأي وصحته، فقال: «يريد الله ليبين لكم: انتصب فعل (ليبين) بـ (أن) المصدرية محذوفة، والمصدر المنسبك مفعول (يريد)، أي يريد الله البيان لكم والهدى والتوبة، فكان أصل الاستعمال ذكر (أن) المصدرية، ولذلك فاللام هنا لتوكيد معنى الفعل الذي قبلها، وقد شاعت زيادة هذه اللام بعد مادة الإرادة، وبعد مادة الأمر، معاقِبة لـ (أن) المصدرية. تقول، أريد أن تفعل، وأريد لتفعل، وقال تعالى: «يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ» (التوبة: ٣٢) وقال: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ» (الصف: ٨) وقال: «وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ» (غافر: ٦٦) وقال: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (الشورى: ١٥) فإذا جاؤوا بلام، أشبهت لام التعليل، قدروا (أن) بعد اللام المؤكدة، كما قدروها بعد لام كي؛ لأنها أشبهتها في الصورة»[٢].

وينبغي التأكيد على أن معنى الزيادة هنا، إنما هو على ما قرره علماء النحو من تسمية، وإلا فليس في القرآن حرف زائد، وإضافة اللام لمعنى التوكيد، تبين هذا وتقرره، حيث جلّت معنى آخر جديداً.

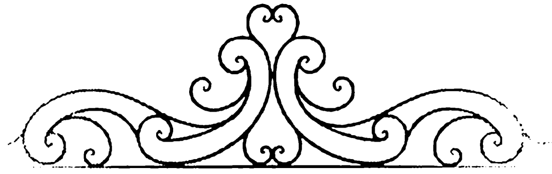
وقد لفت نظري؛ ترجيحاً لوجاهة قول الزمخشري، وقبوله، أنّ الله تعالى قرن فعل الإرادة بـ «أنْ» في ثلاثة مواضع في سورة النساء بعد قوله: «يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ»، مباشرة، حيث قال: «وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا * يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا» (النساء: ٢٧ - ٢٨)، وقد جاءوا في سياق واحد، معطوفٍ بعضهم على بعض.

---

(١) الشهاب، حاشية الشهاب، (٣/ ٢٢١).

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٥/ ١٩).





ومهما يكن من أمر، فإني أرى أنّ الخلاف بين القولين خلاف نحوي، وأنه يمكن الجمع بين الرأيين من حيث المعنى، وذلك بأن نفهم معنى اللام على التعليل، فتكون علة إرادة الله فيما أحل وحرم، أو ما كلفنا وتعبدنا به مما أورده قبل في الآيات، ليبين لنا ويهدينا ويتوب علينا، وأن نفهم سبب المجيء باللام بهذا النظم؛ للتأكيد، إظهاراً لحرص الله الكبير على عباده، وترحمه وتعطفه عليهم، ومحبته نجاتهم، وهذا الجمع بين القولين، يظهر المعنى ويجليه، ويبرز قيمة إضافية له، وهي بيان معنى الحرف، وسبب مجيئه على ذلك النظم دون غيره، وفي هذا من أسرار البلاغة ما فيه.

*** ـ المسألة الثانية: معنى «ثم» في قوله تعالى:** « أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ». (القصص: ٦١)

قال الزمخشري: «وأما «ثم» فلتراخي حال الإحضار عن حال التمتيع، لا لتراخي وقته عن وقته»[١].

وقال البيضاوي: «ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ للحساب أو العذاب، وثُمَّ للتراخي في الزمان، أو الرتبة»[٢].

موطن الخلاف:

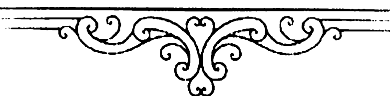
يكمن الخلاف بين المصنفين، في أن الزمخشري جعل معنى حرف العطف (ثم) في الآية للتراخي الرتبي، ومنع أن يكون للتراخي الزمني، وأما البيضاوي فأجاز الوجهين، وقدم ما منعه الزمخشري، يقول الشهاب: «قدّمه؛ لأنه المعنى الحقيقي، ولا مانع عنه، وفيه ردّ على الزمخشريّ، حيث منعه»[٣].

---

(١) الزمخشري، الكشاف، (٣/ ٤٢٥).

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٤/ ١٨٢).

(٣) الشهاب، حاشية الشهاب، (٧/ ٨٠).



مناقشة المسألة:

ناقشت في المسألة السابقة معنى حرف من حروف نصب الفعل المضارع، ألا وهو اللام، كمثال على تلك الحروف، وأناقش في هذه المسألة مثالاً واحداً كذلك، في معنى حرف من حروف العطف، ألا وهو: (ثم)، الذي يفيد معنيين، كما بين علماء اللغة والبلاغة، وهما: التراخي الزمني وهو الأصل، والتراخي الرتبي.

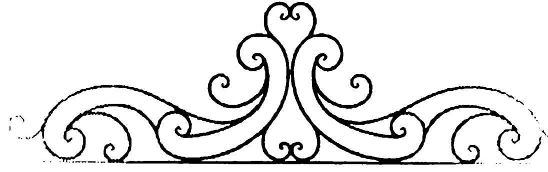
وقد وجدت ابن عاشور ينقل قول المرزوقي في شرح ديوان الحماسة، أنّ حرف (ثم) وإن كان في عطفه المفرد على المفرد يدل على التراخي - يقصد الزمني - فإنه في عطفه الجملة على الجملة ليس كذاك، واستدل بقوله تعالى في سورة البلد: «وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ» (البلد: ١٢ - ١٧) وقال: ولا يجوز تراخي الإيمان عن شيء مما عدده وذكره[١].

ثم قال معلقاً عليه: «وإفادة التراخي الرتبي هو المعتبر في عطف (ثم) للجمل، سواء وافقت الترتيب الوجودي مع ذلك، أو كان معطوفها متقدماً في الوجود، فإذا تمحضت (ثم) للتراخي الرتبي حُملت عليه، وإن احتملته مع التراخي الزمني، فظاهر قول المرزوقي أنه لا يحتمل حينئذ التراخي الزمني، ولكن يظهر جواز الاحتمالين، وذلك حيث يكون المعطوف بها متأخراً في الحصول على ما قبلها»[٢].

ويظهر من قوله، أنه في عطف الجمل يقدم التراخي الرتبي، ويجوّزه مع التراخي الزمني في حال وافقت الترتيب الوجودي. وهو توجيه دقيق، يقنع العقل؛ حيث إنه أخذ بالأصل، وهو الترتيب والتراخي مع مهلة، ويمتع الذوق؛ لاعتباره المعنى المجازي، وما وراء الظاهر.

---

(١) انظر: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني، **شرح ديوان الحماسة**، (٤٠).
(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (١/ ٣٨٣). بتصرف.



ولكنه في التطبيق، لم يلتزم بذلك في سائر الأمثلة، فهو يقول في تفسيره عند الحديث عن (ثم) التي في مسألتنا: «ثم: للتراخي الرتبي؛ لبيان أن رتبة مضمونها في الخسارة، أعظم من مضمون التي قبلها، أي: لم تقتصر خسارتهم على حرمانهم من نعيم الآخرة، بل تجاوزت إلى التعويض بالعذاب الأليم»[١].

فنلاحظ أنه لم يرتض إلا معنى التراخي الرتبي - كالزمخشري -، ولم يذكر شيئاً عن جواز التراخي الزمني، مع أن الإحضار يوم القيامة - بلا شك - سيكون بعد التمتيع في الحياة الدنيا، فتطبيقاً لقاعدته التي قررها، ينبغي أن يجوّز الوجهين.

إلا أن ما يؤخذ على الزمخشري هنا، نفيُه أن يكون للتراخي الزمني معنى مقصود في الآية، فإن كان ابن عاشور لم يذكره، وغفل عن تطبيق قاعدته فيه، فالزمخشري قد ردّه ورفضه.

وقد اعتذر الطيبي للزمخشري في شرحه لكلامه، بأن حمل معنى (ثم) على التراخي في الرتبة، أبلغ، وأكثر إفادة، وأنسب بالسياق؛ لأن تأخر زمان الإحضار عن زمان التمتيع ظاهرٌ بيّن، لا يُحتاج إلى التنبيه عليه[٢]، وتعقبّه الشهاب والقونوي بأنه إن كان معلوماً، فالتراخي الرتبي معلوم أيضاً[٣]. وأضيف على ذلك بأن الزمخشري نفاه، ولو أنه لم يذكره فقط، لربما أمكن قبول قوله، بأنه معلوم، ولا يحتاج التنبيه عليه، ولكن ردّه له لا يظهر أن هذه هي علة نفيه.

ثم بين الطيبي أيضاً، أن أرباب البلاغة يعدلون عن الحقيقة إلى المجاز ما أمكن؛ لتضمنه لطائف النكات. لكنه ذكر أيضاً نقلاً عن صاحب الفرائد[٤]، أنه لا مانع من

---

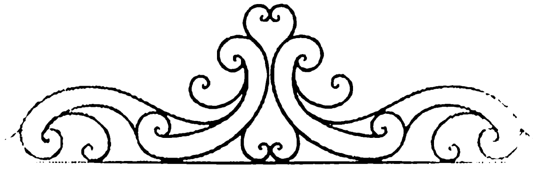
(١) المرجع السابق، (٢٠/ ١٥٥).

(٢) انظر: الطيبي، **حاشية الطيبي**، (١٢/ ٨٨).

(٣) انظر: الشهاب، **حاشية الشهاب**، (٧/ ٨٠). والقونوي، **حاشية القونوي**، (١٤/ ٥٥٢).

(٤) فرائد التفسير، لأبي المحامد، فصيح الدين: محمد بن عمر المابرنابازي، اختصر فيه: (الكشاف)، =





حملها على الحقيقة هنا، والحمل على المجاز بدون المانع باطل. وهذا القول الذي أورده، فيه جواب على ما قدم من عذر للزمخشري.

وفي الآية التي ندرسها، يمكن حمل المعنى على الوجهين، فلِمَ نُكره أنفسنا للترجيح بين الحقيقة والمجاز، وإلى أيهما يؤول المعنى، مع أنه لا تعارض بينهما، وقد أحسن البيضاوي حين جوّز الوجهين، ولكن الأفضل لو قال: (و)، وليس (أو)؛ ليجمع بينهما.

وأما تقديم البيضاوي الحقيقةَ على المجاز في الترجيح؛ فلأنها هي الأصل، فإن احتج أرباب الفصاحة والبلاغة بأن في المجاز نكتة ليست في الحقيقة، فينبغي تقديمه، فلا ضَيْر ما دمتم تجوزون الوجه الآخر، لكن أن تمنعوا الحقيقة ـ كما فعل الزمخشري ـ مع أنها الأصل، ولا صارف عنها، ولا مانع منها، فهذا مما لا يجوز.

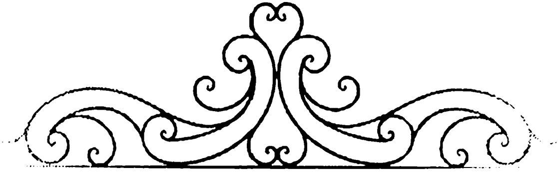
وما أحسن جمع أبي حيان بين الوجهين، حيث قال: «(ثم): لتراخي حال الإحضار عن حال التمتيع، بتراخي وقته عن وقته»[1].

وبذلك يتقرر أن المعنيين جائزان ومقصودان في الآية، فخسارة الآخرة أعظم من كل خسرانٍ في الدنيا، بل إنه أعظم من خسارة الدنيا بأجمعها، لو قدر لإنسان أن يملكها كلها، ولن يملك، وإن هذا لن يكون إلا في الآخرة، بعد التمتيع في الدنيا، وفيه إبراز قيمة الدنيا، وأن مدتها يسيرة قليلة، ما تلبث أن تنتهي، ثم يأتي العذاب.

= وزيادات: بحثية نحوية، وكلامية، وأدبية، رأيت القطعة الأخيرة منه. حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (٢/ ١٢٤٢). والكتاب ليس مطبوعا.

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، (٨/ ٣١٧).





الخاتمة

الحمد لله على تمام النعمة، واكتمال فصول الكتاب ومباحثه وما وفقني الله إليه من دراسة مسائله وفهم معانيها، وبيان الراجح منها، وله الحمد أن وفقني لاختيار موضوع يتعلق بهذين الإمامين العظيمين، والسِّفرين الجليليلن.

وبعد أن عشت مع الإمامين الزمخشري والبيضاوي، وتعمقت في تفسيريهما، وأفدت من علمهما ما لم أنله من قبل في سنيّ حياتي، وقضيت معهما أنفس أوقاتي، وأكثر ساعات ليلي ونهاري، أدرس المسائل التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري، وأسعى في تحليلها، وأغوص في حواشي الكشاف، وحواشي البيضاوي، لأتعلم منهم ما فهموه من أقوالهما وآرائهما، وما ناقشوه بينهم موافقين أو معارضين لها، ثم أنظر في كتب التفاسير الأخرى، القديمة منها والحديثة، لأرى توافق آرائهم معها، لا بد أن أسجل خلاصة ما توصلت إليه، وسأجعل ذلك في أربعة عناوين.

الأول: بيان منهج البيضاوي في مخالفته لصاحب الكشاف.

الثاني: بيان القيمة العلمية لهذه المخالفات

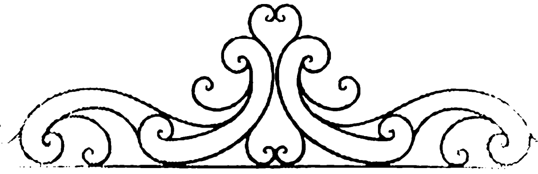
الثالث: النتائج

الرابع: التوصيات

* ـ أولاً: منهج البيضاوي في مخالفاته:

يتبين من التأمل في الأمثلة والنماذج المطروحة، وبعد دراستها بالموازنة والمقارنة





مع بعضها بعضاً، أن للبيضاوي منهجاً علمياً رصيناً في تلقي معلومات الكشاف، وفي كيفية مخالفته له، ويتمثل ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: لم يصرّح البيضاوي باسم الزمخشري في تفسيره، لا وهو ينقل عنه، ولا وهو يرد عليه، بالرغم من ضخامة المادة العلمية المنقولة منه، وأرى ـ والله أعلم ـ أن سبب ذلك يعود لأمرين:

الأول: نظرة الناس في عصره إلى المعتزلة وعقيدتهم، بعد أن أفل نجمها، فأراد أن يبعد كتابه عن مظنة التهمة، وإذا أراد أن يرد على عقيدته يقول: «وقالت المعتزلة...» ثم يورد قوله ويرد عليه، وفي هذا احترام للزمخشري، وتقدير لعلمه، فكأني به يقرر أن كل بشر يؤخذ من قوله ويترك، فلا يريد أن ينقل جلّ مادته العلمية منه، ثم يجعل تفسيره حقلاً لمن يريد تفريغ العداوة والبغضاء، بين المعتزلة وأهل السنة خاصة.

الثاني: اكتفاء البيضاوي بما قال في مقدمة كتابه، أنه سينقل جلّ المادة التفسيرية ممن سبقه من العلماء، وهو بذلك يعتذر لنفسه، بأنه لا يريد أن يملأ كتابه بالأسماء ليعزو إليهم كل ما ينقل عنهم؛ ولذلك فهو لم يورد اسم الرازي، ولا الراغب الأصفهاني، ولا غيرهما من العلماء، ممن عُدّوا من مصادره في التفسير، تمشياً مع هذا المذهب.

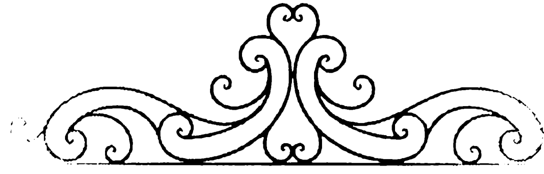
ثانياً: إذا وجد المعنى الذي ذكره الزمخشري، يخالف مذهبه ومدرسته، خاصة في النحو أو العقيدة، فإنه يقوم بتخطئته باللفظ الصريح، فيقول: وهو خطأ، أو تضعيفه باللفظ الصريح، فيقول: «وهو ضعيف»، وغالباً ما يعلل سبب التخطئة أو التضعيف.

وهنا لا بد أن أنبه إلى أن عبد الوهاب حمد في كتابه: «دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي»، قرر أن: «البيضاوي ذهب مذهب الزمخشري في معالجاته اللغوية والنحوية»[1]، وقد أثبتُّ بما ذكرت من أمثلة، وبما جمعت من النماذج التي لم أضعها هنا، أن هذه النتيجة غير دقيقة؛ بل إن أكثر مخالفات البيضاوي للزمخشري كانت في هذا الجانب.

---

(١) حمد، عبد الوهاب حسن، **دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي**، (١٤٠).





ثالثاً: إذا رأى أن الآية لا يحتمل معناها التفسير الذي ذكره الزمخشري، فإنه يثبت ما يراه صواباً من المعاني، مخالفاً للزمخشري في رأيه، دون تخطئة له، وأحياناً يعلل سبب اختياره، في إشارة منه للرد على هذا القول، وهذا في أغلب الأحيان يكون في غير النحو والعقيدة.

رابعاً: إذا وجد أن الآية تحتمل أكثر من معنى مما ذكره الزمخشري، فإنه يقدّم ما يراه الأصوب منها، ولا يلتزم بترتيب صاحب الكشاف، ثم يذكر المعاني الأخرى بلفظ: (أو) على التخيير.

خامساً: إذا رأى أن أحد المعاني التي أوردها الزمخشري، يحتملها المعنى من بعيد، أو أن فيه نظراً، أو أنه أقل رجحاناً، فإنه يذكره ممرّضاً له، بلفظ: (قيل). وهنا أنبه إلى أن هذا الفهم، استنتجته من أصحاب الحواشي؛ فإنهم كانوا يعلقون على هذه اللفظة عند إيراد البيضاوي لها، بأنها تمريض منه لها، وقد ذكرت في ثنايا الكتاب أمثلة عديدة على ذلك.

سادساً: في أحيان قليلة، كان البيضاوي لا يذكر بعض الوجوه التي جعلها الزمخشري في تفسيره إحدى معاني الآية، وفي أحيان قليلة أخرى يزيد من فكره من الوجوه ما يرى بأن المعنى يحتمله.

وبهذا المنهج الذي بنيته على الشواهد التي جمعتها ودرستها، تظهر صحة ما أورده حاجي خليفة في كشف الظنون بقوله: «والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً، أو ثالثاً، أو رابعاً، بلفظ قيل، فهو ضعيف؛ ضعف المرجوح، أو ضعف المردود»[1]، وما أكده الفاضل ابن عاشور بقوله: «جمع الأوجه المتعددة، والاحتمالات المختلفة، فرتبها بحسب الرجحان، وأشار إلى ما هو المعتمد منها، وما هو ضعيف أو مردود»[2].

---

(١) انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (١/ ١٨٦ وما بعدها).

(٢) الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، (٩٣).



* ـ ثانياً: القيمة العلمية لمخالفاته:

تنبع القيمة العلمية للمسائل التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري، من القيمة العلمية لتفسير البيضاوي نفسه؛ لأنه يعدّ ملخصاً للكشاف، ومختصراً له، وهو في كثير من المواضع يصعب الوقوف على مراده منها، إلا بالرجوع إلى الكشاف.

يقول الفاضل ابن عاشور: «وتفسير البيضاوي: بمحتواه، ومنهجه، وأسلوبه، له أثر سامي القيمة، أسدى به القاضي يداً بيضاء للباحثين والدارسين؛ إذ قرّب منهم المستعصي، وجمع لهم المتفرّق، وضبط لهم تحرير غير المحرر، وإنه ما من مفسر للقرآن في القرن السابع وما بعده، إلا وتفسير البيضاوي في طليعة مراجعه، وهو على ما يبدو عليه من اختصار، وما يتبادر لمتناوله ـ بادي الرأي ـ من بساطة، كتاب عميق الغور، صعب المراس، يحتاج تقريره إلى الرجوع إلى مواده الأصلية»[1].

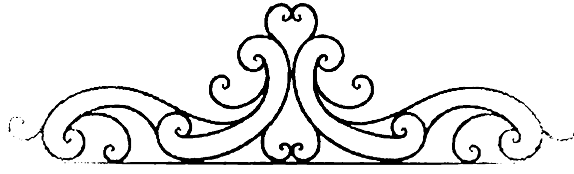
فهذه **أولى** النقاط التي تسجل ههنا، وأما **الثانية**: فهي أن هذه التعقبات والردود والمخالفات له قيمته العلمية؛ حيث إن جمعها ودراستها، وذكر أدلتها، يبرز أن مؤلفات التفسير ليست جامدة، تذكر قول من سبقها نقلاً دون نقاش، بل فهمت ووعت، ووافقت وخالفت، وأضافت وأبدعت.

وثالث ما يذكر من قيمة علمية لمخالفات البيضاوي: أن في تفسير الكشاف كثيراً من المسائل التي أوردها، تحتاج إلى تحرير، ووقوف على الصواب في ذلك، وخلافُ البيضاوي للزمخشري يظهر للدارسين أنه ههنا معلومة ينبغي أن تدرس، ويخرج منها رأي راجح أو أرجح، وهو ما فعلته قدر جهدي واستطاعتي في هذا الكتاب.

ورابعها: إبراز قيمة علم البيضاوي نفسه؛ فإن عالماً يتصدى للكشاف، محرراً ومدققاً، وملخصاً وموجزاً، ومناقشاً ومعارضاً، وممحصاً وممحضاً، لا شك أنه عالم

---

(١) الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، (٩٣). بتصرف.



نحرير، فطن حاذق، خبيرٌ بغوامض الأمور، عارف لدقائقها، متضلع من المعارف والعلوم.

وخامسها: إبراز منهج كل مفسر من المفسرَين، في قضايا تأصيلية لها أهمية كبيرة في علم التفسير، ومنها: قضية الترادف، التي رأينا الزمخشري يثبتها في كتاب الله تعالى، والبيضاوي بعكس ذلك، وقضية نسخ القرآن بالسنة، التي جوزها الزمخشري، ونفاها البيضاوي إلا أن تكون متواترة، بالإضافة إلى علم القراءات القرآنية، التي وجدنا تساهلاً من الزمخشري في ردّ متواترها، وعدم دقة في نسبتها لأصحابها، في حين كان البيضاوي أدق وأضبط.

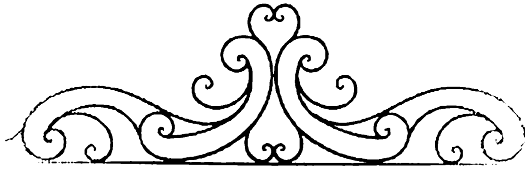
وآخر ما يمكن أن يقال: إن لكل مسألة من تلك المسائل التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري، أثراً على المعنى المراد من كتاب الله تعالى، وقد سعيت في ثنايا هذا الكتاب لبيان ذلك الأثر بعد مناقشة المسألة، وبيان الراجح فيها. وهذا في حد ذاته له قيمة علمية كبيرة في تفسير القرآن الكريم، وفهم المعنى من آيات كتاب الله سبحانه وتعالى.

* ـ ثالثاً: النتائج:

١ - تنوعت مخالفات البيضاوي للزمخشري في موضوعات العلوم التي تتعلق بالآية كافة، فهي لم تقتصر على المخالفات العقدية والفقهية، بناء على اختلاف مذهبيهما، بل امتدت لتشمل مسائل اللغة والبلاغة والنحو والتفسير وعلوم القرآن.

٢ - للبيضاوي منهج علمي دقيق ورصين، ولمخالفاته قيمة علمية، غنية بمضمونها ومحتواها، فهو وإن كان مختصراً للكشاف، لكنه لم يكن مقلداً في اختياراته، بل كان مجتهداً، يعمل عقله، وينظر في القول ودليله، ويخالف ويعترض ويرد فيما لم يره صواباً.





٣- كانت آراء البيضاوي في المعاني التفسيرية ـ في معظمها ـ أدق من الزمخشري، وفهمه أقرب للسداد والقبول، وإن جانبه الصواب في بعضها على قلة، ولعل من أسباب ذلك أنه كان يرى بين يديه مادة تفسيرية بإمكانه أن يعرضها على آراء المفسرين من قبله وينقدها ويحللها، بينما كان الزمخشري يكتب لطلابه ومريديه.

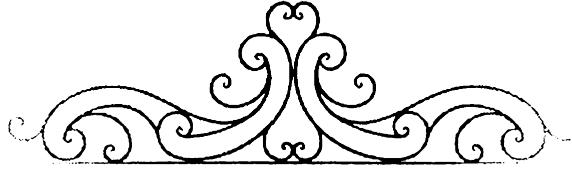
٤- كان البيضاوي ينحى نحو التعميم، في فهم تفسير آيات القرآن الكريم، آخذاً بعين الاعتبار عموم الألفاظ، سواء وجد سبباً للنزول أم لا، ويجتهد في إبراز أثر السياق القرآني، خاصة فيما يتعلق بمبحث الخطاب القرآني.

٥- يورد الزمخشري القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في تفسيره دون تمييز بين متواترها وشاذها، ويفاضل بينها حسب أقيسته النحوية التي يراها صائبة، وقد يضعف المتواترة ويردها إذا خالفَتها، أو يقدم عليها الشاذة إذا وافقتها، كما أنه يخطئ في نسبة القراءة إلى أصحابها، أو في ذكر جميع من قرأ بها، وهو لا يكتفي بتلحين القراءة، بل يلحن من قرأ بها أيضاً. بينما كان عِلْمُ البيضاوي في القراءات القرآنية أوسع من الزمخشري، ومنهجه أدق في إيرادها، ونسبة القراءة إلى أصحابها، وهو أضبط منه لها، وكثيراً ما يستدرك عليه خطأه، أو نقصه فيها، إلا أنه تبع الزمخشري في تضعيف بعض القراءات، ولكنه لم يردّ القراءات المتواترة بتساهل كما كان يفعل الزمخشري، بل كان يتأنى في ذلك قبل تضعيفه لها، وهو في ذلك مقلّ جداً، كما أنه لم يتعرض للقراء بسوء كما فعل الزمخشري.

٦- يجيز كل من الزمخشري والبيضاوي نسخ القرآن بالقرآن، إلا أن الزمخشري يجيز نسخ القرآن بالسنة، والبيضاوي لا يجيز ذلك، إلا إذا كانت متواترة، وكان الزمخشري من المكثرين لإيرادها، في حين كان البيضاوي أقل منه في ذلك.

٧- مذهب الزمخشري في المكي والمدني كمذهب الجمهور، حيث يعتد بالزمان في تحديده، وربما اعتد البيضاوي بالمكان.





٨- يقدّم الزمخشري في عدّ آي القرآن العدّ الكوفي، ويقدم البيضاوي العدّ البصري.

٩- أقل المخالفات بين الزمخشري والبيضاوي كانت في علمي المعاني والبيان، والحق فيها غالباً مع الزمخشري؛ وذلك لأنه كان مبرزاً فيهما، ومرجعاً أصيلاً في علوم البلاغة، إلا أنه ربما يجانبه الصواب أحياناً قليلة، لطبيعة البشر ونقصانهم

١٠- يدقق البيضاوي النظر في أصل الكلمة عندما يوردها، بينما ينظر الزمخشري لشيوعها في الاستعمال.

١١- يجيز الزمخشري الترادف في القرآن، كما رأينا في مطلب الترادف، ولا يثبته البيضاوي.

١٢- أكثر المخالفات بين الزمخشري والبيضاوي، تكمن في الجانب النحوي، والصواب في معظمها لا يعدو عن الزمخشري، إما بأن يكون هو المصيب أصلاً، وإما بأن يكون الصواب مع كليهما؛ إذ يمكن الجمع بينهما برأي توافقي، بالنظر إلى وجهة كل مفسر، وبالنظر إلى المعنى، ولم يخطئ الزمخشري في هذا الباب خطأ ظاهراً، إلا في مسائل قليلة جداً، إما سهواً منه عن المقصود، أو اعتداداً برأي يظنه الأصوب دون غيره.

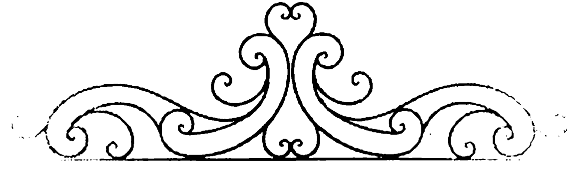
١٣- تخطئة البيضاوي للزمخشري في المسائل النحوية؛ لالتزامه بمدرسته البصرية في النحو، في حين أن الزمخشري كان يعمل عقله ويجتهد في تلك المسائل، وقد يخالف مدرستي البصرة والكوفة.

*ـ رابعاً: التوصيات:

يوصي الباحث بعدما ذكر هذه النتائج بما يأتي:

١- إتمام دراسة المخالفات بين البيضاوي والزمخشري، وتخصيص كل موضوع من الموضوعات العقدية، أو الفقهية، أو البلاغية، أو اللغوية، أو النحوية، أو التفسيرية،





أو مباحث علوم القرآن، بأطروحة جامعية خاصة، حتى يعطى كل موضوع منها حقه في البحث والبيان، ولتكن هذه الأطروحة بمثابة الدليل والعلامة، والمرشد والمعتَمد.

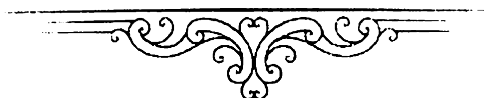
٢- تخصيص أطروحات جامعية، تأخذ على عاتقها، دراسة ما اعتمد عليه البيضاوي في مصادر تفسيره، فواحدة تختص بتفسير الرازي، وأخرى بتفسير الراغب الأصفهاني، من خلال إجراء موازنة ومقارنة بينها.

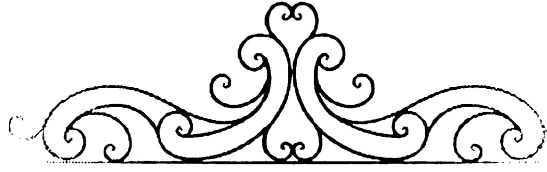
٣- اعتماد تفسير البيضاوي بصفته ملخصاً للكشاف، في مساقات التفسير التي تطرح في الجامعات؛ خاصة في مرحلة الدراسات العليا، كما كان في سابق عهده يدرس في المساجد، لتعويد الطالب الجامعي على النظر في تلك الكتب، والرجوع إلى حواشي التفاسير، فهذه التفاسير تكسب الطالب ملكة النظر في الأقوال، وبيان الراجح فيها، وتبنيه بناء علمياً يعينه في الوصول إلى سلّم البحث العلمي، والارتقاء لمنازل أهل التفسير.

٤- تقريب تفسير البيضاوي إلى الدارسين، ومن ثم إلى عامة الناس، من خلال تحقيقه تحقيقاً علمياً موضوعياً، لا يُنظر إليه بمعزل عن الكشاف، فحواشي التفسير لا تفي بهذا الغرض، بل هي تحتاج للبيان والشرح والتوضيح عند غير المتخصصين، وكل طبعات التفسير التي رأيتها، لم تزد على التنسيق والتجميل، ولم تعتمد في منهجها الشرح والتفصيل.

وبعد، فهذا ما تيسر لي كتابته في هذا الكتاب، الذي أسأل الله تعالى أن ينال حسن القبول، وأن يجعل جهدي فيه خالصاً لوجهه، ومقبولاً عنده، ولا يخيب سعيي، ولا يضيع تعبي، وأن ينفع فيه كلّ من يقرأه، وأن يكون ذخراً لي يوم العرض عليه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ومن حسن طالعي، وهو واللهِ عزائي، وتوفيق من ربي وسيدي ومولاي، أنني

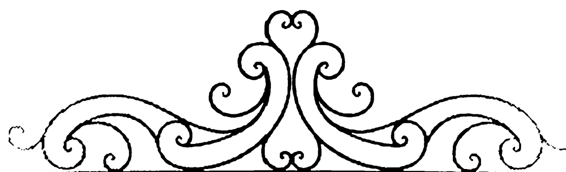




وجدت البيضاوي دعا في خاتمة تفسيره لمن خدمه، فقال: «وأسأل الله تعالى أن يتمم نفعه للطلاب، ولا يُخلي سعي من يَتعب فيه، من الأجر والثواب، ويختم كل خاتمة امرئ يَؤُمُّه، بتمحيصٍ عن الآثام، ويبلغني أعلى منازل دار السلام، في جوار العليين من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»(١)، فأحمد الله على هذا حمداً تاماً، وأشكره على نعمته شكراً وافياً؛ إذ ما كنت أتوقع في يوم من الأيام، أن يحفني الله بعنايته، فتصلني دعوة عالم فاضل، عابد زاهد، توفاه الله من مئات السنين، عليه رحمة الله وعلينا أجمعين، وأرجو الله العلي القدير أن يستجيب دعاءه، فهو الفوز والفلاح في الدنيا والآخرة، والحمد لله رب العالمين.

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل (٥/ ٣٥١).





قائمة المصادر والمراجع

١. الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥ه.

٢. ابن الأثير،: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣. أحمد، عبد الغفار أحمد عبد الغفار، تعقيبات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسير «التحرير والتنوير» على جار الله الزمخشري في تفسيره «الكشاف» من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء عرض ودراسة، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر ـ القاهرة، ٢٠١٢م.

٤. الأدنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم ـ السعودية، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٥. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٦. الأصبهاني، أحمد بن الحسين، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق ـ سوريا، ١٩٨١م.

٧. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي، إعراب القرآن، قدمت له ووثقت نصوصه: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد، ط١، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م.

٨. الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيات واختيار الأصمعي، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.

٩. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، مكتبة المعارف، ط١.



١٠. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف ـ الرياض، ط١.

١١. الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.

١٢. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢.

١٣. الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء ـ الأردن، ط٣، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

١٤. الأنصاري، عبد الأول بن حماد، المجموع في ترجمة العلامة المحدث الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، ط ١.

١٥. الإسنوي،: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان،ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

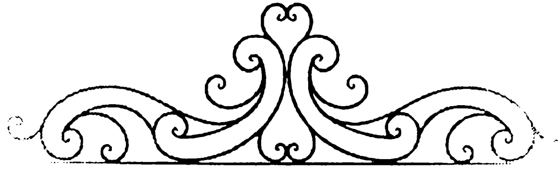
١٦. الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

١٧. الباباني البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان.

١٨. ابن الباذش، أحمد بن علي، الإقناع في القراءات السبع، دار الصحابة للتراث.

١٩. البارزي، هبة الله بن عبد الرحيم، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٠. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ـ صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١، ١٤٢٢هـ.



٢١. أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٢. أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ـ محمد المصري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢٣. البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة.

٢٤. ابن بلبان، الأمير علاء الدين علي الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

٢٥. البناء، أحمد بن محمد الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٦. البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان. ط١، ١٤١٨هـ.

٢٧. البيضاوي، عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ومعه تخريج أحاديث المنهاج، للعراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٨. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الآداب، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

٢٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ.

٣٠. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م.



٣١. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

٣٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ـ السعودية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٣٤. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

٣٥. الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

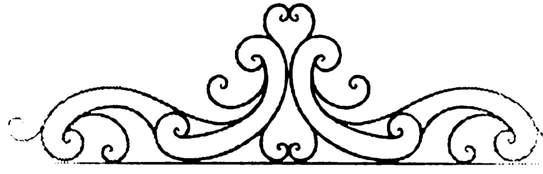
٣٦. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ـ القاهرة، دار المدني ـ جدة.

٣٧. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٨. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

٣٩. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتب العلمية).

٤٠. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.



٤١. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٤٢. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، نواسخ القرآن، تحقيق محمد أشرف المليباري، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٤٣. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٤٤. الجويني، مصطفى الصاوي، منهج الزمخشري في تفسير القران وبيان اعجازه، ط٢، دار المعارف - مصر.

٤٥. حاجي، عبد العزيز، البيضاوي مفسراً، دار النوادر، دمشق - سوريا، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٢م.

٤٦. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز - السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.

٤٧. حبنكة الميداني، عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

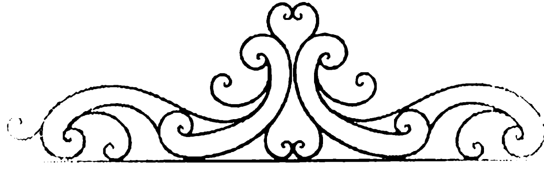
٤٨. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، عليه تعليقات: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٩. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٥٠. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥١. ابن حزم، علي بن أحمد، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.





٥٢. حسين، نشأت صلاح الدين، **الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف دراسة وتحقيق**، الجامعة المستنصرية، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد ٥٣، ٢٠٠٨.

٥٣. حمد، عبد الوهاب حسن، **دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي**، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، ودار الصادق الثقافية ـ العراق، ط١، ٢٠١١م ـ ١٤٣٢هـ.

٥٤. الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، (المتوفى: ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

٥٥. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم البلدان**، دار صادر ـ بيروت، ط٢، ١٩٩٥ م.

٥٦. الحِميري، محمد بن عبد الله، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة ـ بيروت ـ طبع على مطابع دار السراج، ط٢، ١٩٨٠م.

٥٧. الحميري اليمني، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، دار الفكر ـ دمشق، ط١، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.

٥٨. الحنفي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، تحقيق: محمد محمد أمين، وتقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

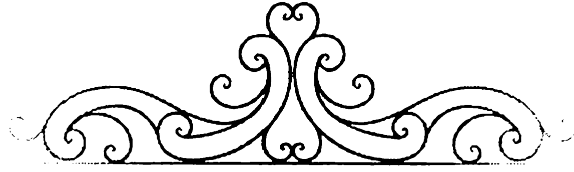
٥٩. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٠هـ.

٦٠. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم **لباب التأويل في معنى التنزيل**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦١. الخطيب، عبد الكريم يونس، **التفسير القرآني للقرآن**، دارالفكر العربي، القاهرة ـ مصر.

٦٢. الخطيب، عبد اللطيف، **معجم القراءات**، دار سعد الدين، ٢٠٠٢.





٦٣. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٦٤. الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، روح البيان، دار الفكر - بيروت.

٦٥. الخيمي، صلاح محمد، فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريّة، مجمع اللغه العربية، دمشق - سوريا، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٦٦. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، البيان في عد آي القرآن، تحقيق غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م،

٦٧. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: اوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٨. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة - الإمارات، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. (أصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة).

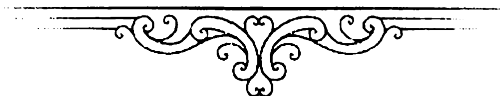
٦٩. الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية - بيروت، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

٧٠. دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار الثقافة - الدوحة، ١٩٨٥م.

٧١. درنيقة، محمد أحمد، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، تقديم: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال، ط١.

٧٢. درويش، محيي الدين بن أحمد، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، دار اليمامة - دمشق - بيروت، دار ابن كثير - دمشق - بيروت، ط٤، ١٤١٥ هـ.

٧٣. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٧ه.



٧٤. الدهان، شوقي عبد السلام، منهج البيضاوي في تفسير القرآن الكريم، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن، ١٩٩٠م.

٧٥. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي،ط١، ٢٠٠٣ م.

٧٦. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٧٧. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر.

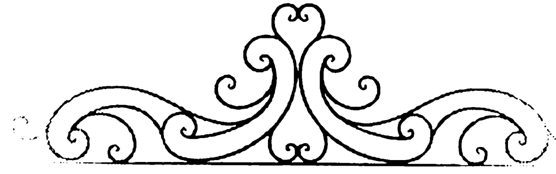
٧٨. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٧٩. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٨٠. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٨١. الراشدي، محمد ذنون يونس فتحي، إشكالية زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، العراق، المجلد ٨، العدد ٤.

٨٢. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب ـ جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م، جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران ـ وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، دار الوطن ـ الرياض،ط١، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م، جزء ٤، ٥: (من الآية ١١٤ من سورة النساء ـ وحتى آخر سورة المائدة)، تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الدعوة وأصول الدين ـ جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م.



٨٣. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٨٤. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود شعبان وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين ـ القاهرة، ط١، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٥. رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم ـ تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٨٦. رفيدة، إبراهيم عبد الله، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة ـ ليبيا، ط٣، ١٩٩٠م.

٨٧. زادة، محمد بن مصلح، حاشية زادة على تفسير البيضاوي، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٨٨. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

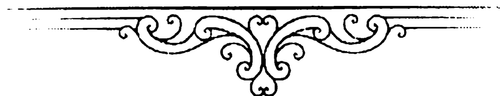
٨٩. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)، دار الفكر ـ سوريَّة ـ دمشق، الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).

٩٠. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، (٢/ ٢٠٩).

٩١. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط١، ١٤٢١هـ.

٩٢. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٩٣. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق:



محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧م.

٩٤. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م.

٩٥. الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م.

٩٦. الزمخشري، **ديوان الزمخشري**، شرح فاطمة يوسف الخيمي، دار صادر ـ بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٩٧. الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ لبنان، ط٢.

٩٨. الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكتاب: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الكتاب مذيل بحاشية **(الانتصاف فيما تضمنه الكشاف)** لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، **وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي**، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

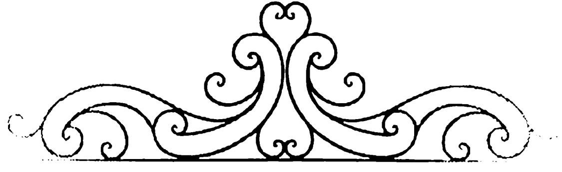
٩٩. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ومعه حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، وكتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال** لأحمد بن محمد بن المنير الاسكندري **وبآخر الكتاب تنزيل الآيات على الشواهد** لمحب الدين أفندي، دار الفكر ـ بيروت، ط١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

١٠٠. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

١٠١. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي.

١٠٢. زيد، مصطفى، **النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م، (٢/ ٧٦٣).

١٠٣. السامرائي، فاضل صالح، **الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري**، دار عمار، عمان ـ الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.



١٠٤ . السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٠٥ . السخاوي، علي بن محمد، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق مروان عطية ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق ـ سوريا، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠٦ . السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٠٧ . السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٠٨ . أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٠٩ . السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

١١٠ . السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، بلا طبعة ولا تاريخ نشر.

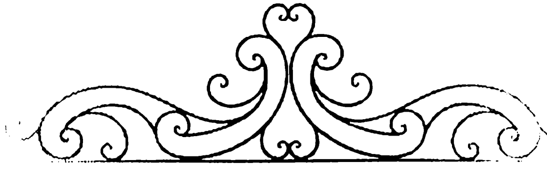
١١١ . السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م.

١١٢ . السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض ـ السعودية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١١٣ . السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم ـ دمشق.

١١٤ . سويقات، إسماعيل، نظرية النظم وتطبيقاتها في تفسير الكشاف للزمخشري، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر، الجزائر، ٢٠١٠م.





١١٥. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

١١٦. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

١١٧. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الاقتراح في أصول النحو، حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل، مكتبة الآداب، ط٣، ٢٠٠٧م.

١١٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ لبنان.

١١٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١٢٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١، ١٣٩٦ه.

١٢١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

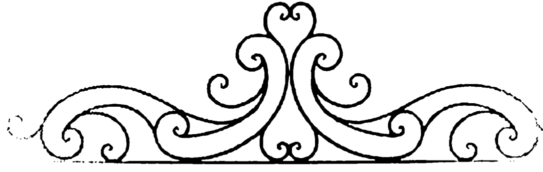
١٢٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

١٢٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار حاشية السيوطي على البيضاوي، جامعة أم القرى، مكة ـ السعودية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٥م.(٣رسائل دكتوراه).

١٢٤. السيرافي، قطب الدين محمد بن مسعود، التقريب في التفسير، وهو تلخيص للكشاف. تحقيق أحمد أحمد غريب، الهيئة العامة لقصور الثقافة ـ القاهرة، ٢٠١٥م.

١٢٥. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.





١٢٦ . الشربيني، الخطيب محمد بن أحمد، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، مطبعة بولاق الأميرية ـ القاهرة، ١٢٨٥هـ.

١٢٧ . شعبان، مصطفى محمود حسين، **تعقبات الشهاب الخفاجي المصري النحوية للإمامين الزمخشري والبيضاوي من خلال حاشيته على تفسير البيضاوي**، رسالة ماجستير، دار العلوم ـ القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٢٨ . الشميري، إيمان عبد النور حازم، **استدراكات صاحب المنار على الزمخشري من أول سورة البقرة إلى آخر سورة النساء دراسة تحليلية**، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان ـ السودان،٢٠١٣م.

١٢٩ . الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ مـ.

١٣٠ . الشهاب الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر،**حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، دار صادر، بيروت ـ لبنان.

١٣١ . شوقي ضيف، أحمد شوقي عبد السلام ضيف، **المدارس النحوية**، دار المعارف.

١٣٢ . الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

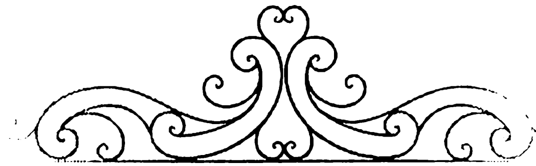
١٣٣ . الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير**، دار ابن كثير، دمشق ـ سوريا، ودار الكلم الطيب، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٤هـ.

١٣٤ . الصابوني، محمد علي، **صفوة التفاسير**، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، ط١، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٣٥ . الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث ـ بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٣٦ . الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.





١٣٧ . الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٣٨ . الطيبي، الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، وهو حاشية الطيبي على الكشاف، تحقيق: عمر حسن القيام، جميل محمد بني عطا، حمزة محمد وسيم البكري، صالح بن ناصر الناصر، يوسف عبد الله الجوارنة، لطفي بن محمد الزغير، حسن بن أحمد العمري، المشرف العام محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

١٣٩ . ابن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في علم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.

١٤٠ . ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية ـ تونس.

١٤١ . ابن عاشور، محمد الفاضل بن محمد الطاهر، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية ـ الأزهر، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

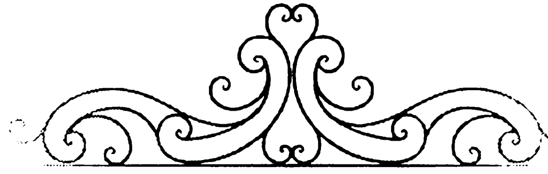
١٤٢ . عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار النفائس ـ الأردن، ط٢، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠١٠م.

١٤٣ . عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها ـ علم المعاني، دار النفائس، الأردن، ط١٢، ١٤٢٩هـ ـ ٢٩م.

١٤٤ . عبد الرحمن، بهاء الدين، الدرسات النحوية في بلاد فارس من القرن الخامس إلى السابع الهجري، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، (أصل الكتاب رسالة دكتوراه)، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.

١٤٥ . أبو عبيد، القاسم بن سلام، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد/ شركة الرياض، الرياض ـ السعودية، ط٢، ١٤٨١هـ ـ ١٩٩٧م.





١٤٦. ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: حسن عباس زكي ـ القاهرة، ١٤١٩ هـ، هذه الطبعة تنتهي بآخر سورة القمر، ومن أول سورة الرحمن إلى آخر التفسير موافق لـ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

١٤٧. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

١٤٨. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر.

١٤٩. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٥٠. العقيلي، أبا جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

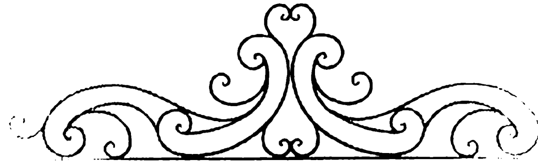
١٥١. أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق ـ سوريا/ بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٥٢. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

١٥٣. عمر، أحمد مختار، ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ٦، ١٩٨٢م.

١٥٤. الغزي: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن، ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م.





١٥٥. الغلاييني، مصطفى بن محمد، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ط٢٨، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

١٥٦. ابن فارس، أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٥٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٥٨. فانديك، ادوارد كرنيليوس، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية، صححه وزاد عليه: السيد محمد علي الببلاوي، مطبعة التأليف (الهلال)، مصر، ١٣١٣ هـ ـ ١٨٩٦ م.

١٥٩. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٦٠. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م.

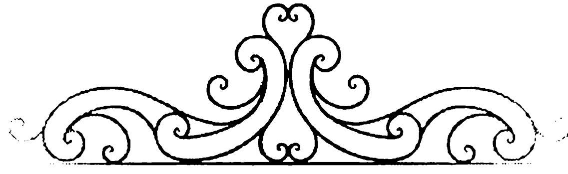
١٦١. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٦٢. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

١٦٣. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٦٤. القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة ـ القرءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.





١٦٥ . قتادة، بن دعامة السدوسي، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٦٦ . القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير محمد كتب خانه ـ كراتشي.

١٦٧ . القرشي، محمد حماد ساعد، **تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط**، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ٢٠٠٩م.

١٦٨ . القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية ـ القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤ م.

١٦٩ . القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، المعروف بخطيب دمشق، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل ـ بيروت، ط٣.

١٧٠ . قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، دار الشروق ـ القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٢م.

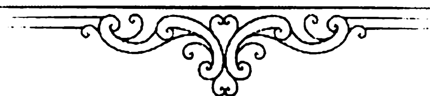
١٧١ . قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، دار الشروق ـ بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ.

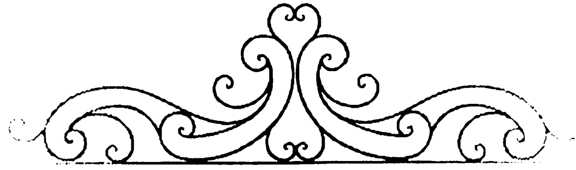
١٧٢ . القفطي، علي بن يوسف، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٢م.

١٧٣ . القِنَّوجي، محمد صديق خان، **أبجد العلوم**، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

١٧٤ . القِنَّوْجي، محمد صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، عناية وتقديم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا ـ بَيروت، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

١٧٥ . القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد**، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.





١٧٦ . ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تفسير القرآن الكريم ـ التفسير القيم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، سدار ومكتبة الهلال ـ بيروت،ط١، ١٤١٠ هـ.

١٧٧ . ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٧٨ . ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨، هـ ـ ١٩٨٨ م.

١٧٩ . ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٨٠ . كحالة، عمر بن رضا بن محمد، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ـ بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨١ . المابرنابازي، أبو المحامد، فصيح الدين: محمد بن عمر، فرائد التفسير، حاشية على الكشاف، مخطوط.

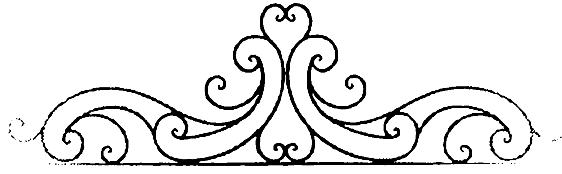
١٨٢ . الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

١٨٣ . ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله، ألفية ابن مالك في النحو والصرف، دار التعاون، مكة المكرمة ـ السعودية.

١٨٤ . ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط١.

١٨٥ . الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، تفسير الماوردي ـ النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت.





١٨٦ . ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.

١٨٧ . مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (مجموعة من العلماء)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م) ـ (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م).

١٨٨ . مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

١٨٩ . المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م.

١٩٠ . المراغي، أحمد بن مصطفى، علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، بلا معلومات عن النشر.

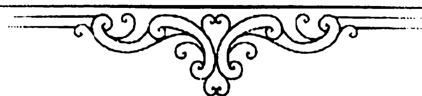
١٩١ . المرزوقي، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

١٩٢ . مسلم، بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ـ صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٩٣ . معمر بن راشد، الجامع (منشور كملحق لمصنف عبد الرزاق)، تحقيق عبد الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ (الأجزاء ١٠، ١١ من المصنَّف).

١٩٤ . المقري، هبة الله بن سلامة، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: زهير الشاويش ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٩٥ . مكي، ابن أبي طالب القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار المنارة، جدة ـ السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.



١٩٦. مكي، بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٩٧. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب - القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٩٨. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين، الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، تحقيق: أحمد مجتبى، دار العاصمة - الرياض.

١٩٩. أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود - السعودية، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٢٠٠. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤ه.

٢٠١. أبو موسى، محمد محمد، التصوير البياني دراسة تحليلية في مسائل البيان، مكتبة وهبة - القاهرة، ط٣، ١٩٩٣م.

٢٠٢. ناشب، عبد الرحمن البشري، البيضاوي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٤٠٤هـ.

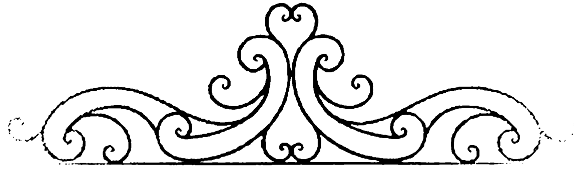
٢٠٣. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠٤. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٠٥. النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي،راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢٠٦. نواصرة، راضي محمد عيد، ديوان رؤبة بن العجاج دراسة وتحقيق، ط١، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، ٢٠١٠م.

٢٠٧. الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة اليشكري المغربي، الكامل في القراءات العشر



والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر،ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٠٨. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا.

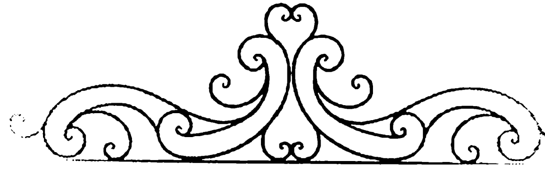
٢٠٩. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق،ط٦، ١٩٨٥.

٢١٠. ابن هشام، عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م.

٢١١. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرة، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدم له: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤ م.

٢١٢. يخلف، رمضان، **موازنة بين تفسير الكشاف للزمخشري والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**، أطروحة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر الجزائرية، الجزائر، ٢٠٠٧م.





ملحق مخالفات البيضاوي للزمخشري

١- الزمخشري: فإن قلت: أسم هو أم صفة؟ قلت: بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه ولا تصف به، لا تقول: شيء إله، كما لا تقول: شيء رجل. وتقول: إله واحد صمد، كما تقول: رجل كريم خير. وأيضاً فإنّ صفاته تعالى لا بدّ لها من موصوف تجرى عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال.

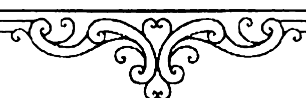
البيضاوي: ... والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم أجري مجراه في إجراء الوصف عليه ...الخ.

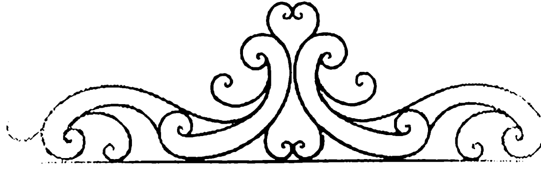
٢- الزمخشري: والصلاة: فعلة من صلى، كالزكاة من زكى. وكتابتها بالواو على لفظ المفخم. وحقيقة صلى: حرّك الصلوين؛ لأن المصلي يُفعل ذلك في ركوعه وسجوده. ونظيره كفر اليهودي إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه؛ لأنه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان. وقيل للداعي: مصلّ، تشبيهاً في تخشعه بالراكع والساجد.

البيضاوي: والصلاة فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا بالواو على اللفظ المفخم وإنما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله عنه.

٣- الزمخشري: ويقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه، وهو جاري ملاقيّ ومراوقي

البيضاوي: واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته إذا صادفته...الخ.





٤- الزمخشري: ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى: اختيارها عليه واستبدالها به، على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر.

البيضاوي: اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوها به وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الأعيان فإن كان أحد العوضين ناضا تعين من حيث أنه لا يطلب لعينه أن يكون ثمنا وبذله اشتراه وإلا فأي العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتري وآخذه بائع ولذلك عدت الكلمتين من الأضداد ثم استعير للأغراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان في المعاني أو الأعيان .. ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره.

٥- الزمخشري: آمين: صوت سمي به الفعل الذي هو استجب، كما أنّ «رويد، وحيهل، وهلم» أصوات سميت بها الأفعال التي هي «أمهل، وأسرع، وأقبل».

البيضاوي: آمين: اسم للفعل الذي هو استجب ...

٦- الزمخشري: وقيل عسعس: إذا أقبل ظلامه.

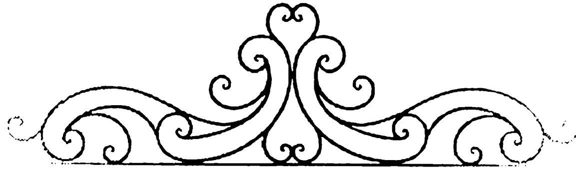
البيضاوي: وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ أقبل ظلامه أو أدبر وهو من الأضداد يقال عسعس الليل وسعسع إذا أدبر.

٧- الزمخشري: فإن قلت: ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك: كتبت بالقلم ... والثاني أن يتعلق بها تعلق الدهن بالإنبات في قوله: ﴿تَنبُتُ بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠] على معنى: متبرّكاً بسم الله أقرأ، وكذلك قول الداعي للمعرس: بالرفاء والبنين، معناه أعرست ملتبساً بالرفاء والبنين، وهذا الوجه أعرب وأحسن.

البيضاوي: ... وقيل الباء لمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله أقرأ.

يقول الشهاب: قوله «وقيل الباء للمصاحبة» اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لأنها أعرب وأحسن.





٨- الزمخشري: فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أنّ الحمد ما هو، والعراك ما هو، من بين أجناس الأفعال. والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم.

البيضاوي: والتعريف فيه للجنس .. أو للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كله له إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو بغير وسط ...الخ.

٩- الزمخشري: فإن قلت: كيف صح أن يقع ﴿غَيْرِ﴾ صفة للمعرفة وهو لا يتعرّف وإن أضيف إلى المعارف؟ قلت: ﴿الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لا توقيت فيه كقوله: وَلَقَدْ أَمُرُّ على اللَّئِيمِ يَسُبُّني ... ولأنّ المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم، فليس في غير إذاً الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرّف.

البيضاوي: وذلك إنما يصح بأحد تأويلين: إجراء الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود... أو جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيف إلأى ما له ضد واحد وهو المنعم عليه.

١٠- الزمخشري: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ في موضع الابتداء، ﴿وسواء﴾ خبراً مقدّماً بمعنى: سواء عليهم إنذارك وعدمه، والجملة خبر لإنّ. فإن قلت: الفعل أبداً خبر لا مخبر عنه فكيف صحّ الإخبار عنه في هذا الكلام؟ قلت: هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيناً، من ذلك قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن، وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل.

البيضاوي: والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له أما لو

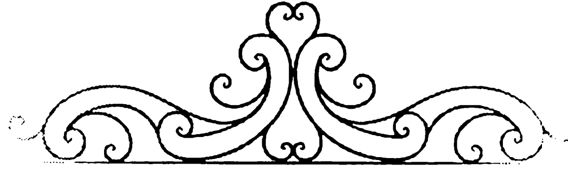


أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحديث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه ... وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده.

١١- الزمخشري: فإن قلت: هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو؟ قلت: لا يبعد، فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف.

البيضاوي: ... والعامل فيها معنى الجملة اي تفرد قائما او حقه لانها حال مؤكدة او على المدح او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا من الضمير ... لا اله الا هو كرره للتاكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبني عليه قوله العزيز الحكيم فيعلم انه الموصوف بهما وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته.

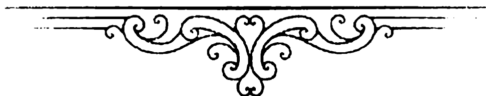
٢١- الزمخشري: (أن) في قوله ﴿أَنِ اعبدوا الله﴾ إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بدّ من مفسر. والمفسر إما فعل القول وإما فعل الأمر، وكلاهما لا وجه له. أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير، لا تقول: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله. ولكن: ما قلت لهم إلا اعبدوا الله. وأما فعل الأمر، فمسند إلى ضمير الله عزّ وجلّ. فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم؛ لأن الله تعالى لا يقول: اعبدوا الله ربي وربكم، وإن جعلتها موصولة بالفعل لم تخل من أن تكون بدلاً من ما أمرتني به، أو من الهاء في به، وكلاهما غير مستقيم: لأن البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه. ولا يقال: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله، بمعنى ما قلت لهم إلا عبادته؛ لأن العبادة لا تقال. وكذلك إذا جعلته بدلاً من الهاء لأنك لو أقمت (أن اعبدوا الله) مقام الهاء، فقلت: إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله، لم يصح، لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته. فإن قلت: فكيف يصنع؟ قلت: يحمل فعل القول على معناه؛ لأن معنى (ما قلت

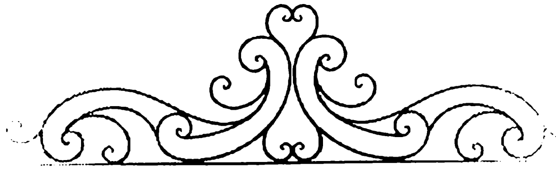


لهم إلا ما أمرتني به). ما أمرتهم إلا بما أمرتني به، حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم. ويجوز أن تكون (أن) موصولة عطف بيان للهاء لا بدلاً.

البيضاوي: عطف بيان للضمير في به او بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع او خبر مضمر او مفعوله مثل هو او اعني ولا يجوز ابداله من ما امرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا ان تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله تعالى وهو يقول اعبدوا الله ربي وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا ان يؤول القول بالامر فكان ما امرتهم الا مثل ما امرتني به ان اعبدوا الله.

٣١- الزمخشري: وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴿نَبِيّاً﴾ حال مقدرة، كقوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣]. فإن قلت: فرق بين هذا وبين قوله: (فادخلوها خالدين) وذلك أنّ المدخول موجود مع وجود الدخول، والخلود غير موجود معهما، فقدرت مقدرين الخلود فكان مستقيماً، وليس كذلك المبشر به، فإنه معدوم وقت وجود البشارة، وعدم المبشر به فإنه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به أوجب عدم حاله لا محالة؛ لأنّ الحال حلية، والحلية لا تقوم إلا بالمحلى، وهذا المبشر به الذي هو إسحاق حين وجد لم توجد النبوّة أيضاً بوجوده، بل تراخت عنه مدّة متطاولة، فكيف يجعل نبياً حالاً مقدّرة، والحال صفة الفاعل أو المفعول عند وجود الفعل منه أو به؛ فالخلود وإن يكن صفتهم عند دخول الجنة، فتقديرها صفتهم؛ لأنّ المعنى مقدّرين الخلود، وليس كذلك النبوّة؛ فإنه لا سبيل إلى أن تكون موجودة أو مقدّرة وقت وجود البشارة بإسحاق لعدم إسحاق. قلت: هذا سؤال دقيق السلك ضيق المسلك، والذي يحل الإشكال: أنه لا بدّ من تقدير مضاف محذوف، وذلك قولك: وبشرناه بوجود إسحاق نبياً، أي بأن يوجد مقدّرة نبوّته؛ فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة، وبذلك يرجع، نظير قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾.





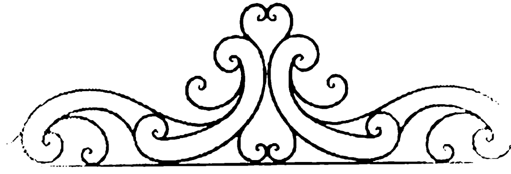
البيضاوي: مقضياً نبوته مقدراً كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة، فإن وجود ذي الحال غير شرط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به لاعتبار المعنى بالحال، فلا حاجة إلى تقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثلاً و﴿بشرناه﴾ بوجود إسحق أي بأن يوجد إسحق نبياً من الصالحين، ومع ذلك لا يصير نظير قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ فإن الداخلين مقدرون خلودهم وقت الدخول وإسحق لم يكن مقدراً نبوة نفسه وصلاحها حينما يوجد.

١٤- الزمخشري: وقوله: ﴿وجنات مّنْ أعناب﴾ فيه وجهان، أحدهما: أن يراد: وثم جنات من أعناب، أي مع النخل. والثاني: أن يعطف على ﴿قنوان﴾ على معنى: وحاصلة، أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب، أي من نبات أعناب.

البيضاوي: وجنات مّنْ أعناب﴾ عطف على نبات كل شيء ولا يجوز عطفه على قنوان إذ العنب لا يخرج من النخل».

١٥- الزمخشري: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء﴾ هي أم المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار. والشهداء جمع شهيد، بمعنى الحاضر: أي ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت، أي حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى: ما شاهدتم ذلك وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحي. وقيل: الخطاب لليهود، لأنهم كانوا يقولون: ما مات نبيٌّ إلا على اليهودية، إلا أنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه، لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام، ولما ادعوا عليه اليهودية. فالآية منافية لقولهم، فكيف يقال لهم: (أم كنتم شهداء)؟ ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف، كأنه قيل: أتدّعون على الأنبياء اليهودية؟ ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الموت﴾ يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام، وقد علمتم ذلك، فما لكم تدّعون على الأنبياء ما هم منه برآء؟





البيضاوي: أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار أي ما كنتم حاضرين إذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين ام كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وإنما علمتموه بالوحي.

١٦ - الزمخشري: ﴿وَأَصَابَهُ الكبر﴾؟ قلت: الواو للحال لا للعطف. ومعناه أن تكون له جنة وقد أصابه الكبر. وقيل: يقال: وددت أن يكون كذا وودت لو كان كذا، فحمل العطف على المعنى، كأنه قيل: أيودّ أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر.

البيضاوي: والواو للحال أو للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل: أيود أحدكم أن تكون له جنة وأصابه الكبر.

١٧ - الزمخشري: والرميم: اسم لما بلى من العظام غير صفة، كالرمة والرفات، فلا يقال: لم لم يؤنث وقد وقع خبر المؤنث؟ ولا هو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول.

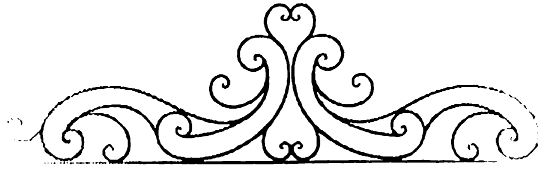
اليضاوي: والرميم ما بلي من العظام، ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء صار اسماً بالغلبة ولذلك لم يؤنث، أو بمعنى مفعول من رممته. وفيه دليل على أن العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء.

١٨ - الزمخشري: فإن قلت قوله إلا امرأته مم استثني وهل هو الاسثناء من الاسثناء قلت استثني من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس من الاسثناء من الاستثناء في شيء...

البيضاوي: ... وعلى هذا جاز أن يكون قوله إلا امرأته اسثناء من آل لوط أو من ضميرهم ...

١٩ - الزمخشري: وقرىء «أنه» فأنه بالفتح والكسر فمن فتح فلأن الأول فاعل كتب، والثاني عطف عليه. ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو، كأنما كتب عليه





هذا الكلام، كما تقول: كتبت: إنّ الله هو الغني الحميد. أو على تقدير: قيل أو على أن كتب فيه معنى القول

البيضاوي: وقرئ بالفتح على تقدير فشأنه أنه يضله لا على العطف فإنه يكون بعد تمام الكلام. وقرئ بالكسر في الموضعين على حكاية المكتوب أو إضمار القول أو تضمين الكتب معناه.

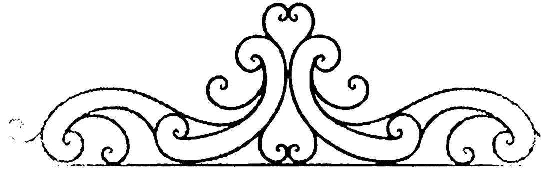
٢٠- الزمخشري: فإن قلت: لا يحطمنكم ما هو؟ قلت: يحتمل أن يكون جواباً للأمر، وأن يكون نهياً بدلاً من الأمر، والذي جوّز أن يكون بدلاً منه: أنه في معنى: لا تكونوا حيث أنتم فيحطمكم، على طريقة: لا أرينك ههنا، أراد: لا يحطمنكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، ونحوه: عجبت من نفسي ومن إشفاقها.

البيضاوي: لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَجُنُودُهُ نهي لهم عن الحطم، والمراد نهيها عن التوقف بحيث يحطمونها كقولهم: لا أرينك ها هنا، فهو استئناف أو بدل من الأمر لا جواب له فإن النون لا تدخله في السعة.

٢١- الزمخشري: «قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله » (النمل ٦٥) الزمخشري: فإن قلت: لم رفع اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت: جاء على لغة بني تميم... فإن قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت: دعت إليه نكتة سَرية...

البيضاوي: والاستثناء منقطع، ورفع المستثنى على اللغة التميمية للدلالة على أنه تعالى إن كان ممن في السموات والأرض ففيها من يعلم الغيب مبالغة في نفيه عنهم، أو متصل على أن المراد ممن فى السموات والأرض من تعلق علمه بها واطلع عليها اطلاع الحاضر فيها، فإنه يعم الله تعالى وأولي العلم من خلقه وهو موصول أو موصوف.



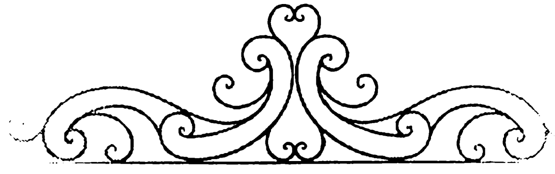


٢٢- الزمخشري: وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ (٣٥) فإن قلت: فما وجوه القراءات الثلاث في ﴿وَيَعْلَمَ﴾؟ قلت: أما الجزم فعلى ظاهر العطف وأما الرفع فعلى الاستئناف. وأما النصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره: لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون ونحوه في العطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن، منه قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ ءايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الله السماوات والارض بالحق ولتجزى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢]، وأما قول الزجاج: النصب على إضمار أن، لأنّ قبلها جزاء، تقول: ما تصنع أصنع مثله وأكرمك وإن شئت وأكرمك، على: وأنا أكرمك. وإن شئت وأكرمك جزماً، ففيه نظر لما أورده سيبويه في كتابه. قال: واعلم أنّ النصب بالفاء والواو في قوله: إن تأتني آتك وأعطيك: ضعيف، وهو نحو من قوله: أَلْحَقُ بِالْحِجَازِ فَأَسْتَرِيحَا ... فهذا يجوز، وليس بحدّ الكلام ولا وجهه، إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً؛ لأنه ليس بواجب أنه يفعل، إلا أن يكون من الأوّل فعل، فلما ضارع الذي لا يوجبه كالاستفهام ونحوه: أجازوا فيه هذا على ضعفه ا هـ. ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحدّ الكلام ولا وجهه، ولو كانت من هذا الباب لما أخلى سيبويه منها كتابه، وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة.

البيضاوي: وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِنا عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم وَيَعْلَمَ، أو على الجزاء ونصب نصب الواقع جواباً للأشياء الستة لأنه أيضاً غير واجب، وقرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف، وقرئ بالجزم عطفاً على يَعْفُ فيكون المعنى ويجمع بين إهلاك قوم وإنجاء قوم وتحذير آخرين. مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ محيد من العذاب والجملة معلق عنها الفعل.

٢٣- الزمخشري: «اتخذوا من دون الله قربانا آلهة » (الاحقاف ٢٨) القربان: ما تقرب به إلى الله تعالى، أي: اتخذوهم شفعاء متقرباً بهم إلى الله، حيث قالوا: هؤلاء





شفعاؤنا عند الله. وأحد مفعولي اتخذ الراجع إلى الذين المحذوف، والثاني: آلهة. وقرباناً: حال ولا يصح أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً وآلهة بدلاً منه لفساد المعنى.

البيضاوي: وأول مفعولي اتَّخَذُوا الراجع إلى الموصول محذوف، وثانيهما قُرْباناً وآلِهَةً بدل أو عطف بيان، أو آلِهَةً وقُرْباناً حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب.

٢٤- الزمخشري: أو أريد: ذا ذكر، أي ملكاً مذكوراً في السموات وفي الأمم كلها. أو دل قوله: ﴿أَنزَلَ الله إِلَيْكُمْ ذِكْراً﴾ [الطلاق: ١٠] على: أرسل فكأنه قيل: أرسل رسولا؛ أو أعمل ذكراً في رسولا إعمال المصدر في المفاعيل، أي: أنزل الله أن ذكر رسولا أو ذكره رسولا.

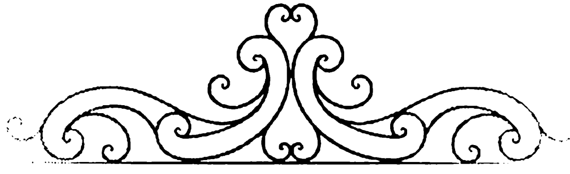
البيضاوي: ورَسُولًا. منصوب بمقدر مثل أرسل أو ذكراً مصدر ورسولاً مفعوله أو بدله على أنه بمعنى الرسالة.

٢٥- الزمخشري: فإن قلت: فلم قدّمت العبادة على الاستعانة؟ قلت: لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها.

البيضاوي: وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤوس الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة وأقول: لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله «وإياك نستعين» ليدل على أن العبادة أيضا مما لا يتم ولا يستتب له إلا بمعونة منه وتوفيق.

٢٦- الزمخشري: فإن قلت: كيف طريقته عند علماء البيان؟ قلت: طريقة قولهم «هم ليوث» للشجعان، وبحور للأسخياء. إلا أنّ هذا في الصفات، وذاك في الأسماء، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء والصفات والأفعال جميعاً. تقول: رأيت ليوثاً، ولقيت صماً عن الخير، ودجا الإسلام. وأضاء الحق. فإن قلت: هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه. والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة؛ لأنّ





المستعار له مذكور وهم المنافقون. والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام، كقول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاَحِ مُقَذَّفٍ ... لَـهُ لِـبَـدٌ أَظْـفَـارُهُ لَـمْ تُـقَلَّـمِ

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحاً. قال أبو تمام:

ويُصْعِـدُ حتَّـي يَظُـنَّ الجَهُـولُ ... بـأَنَّ لـهُ حَاجَـةً فـي الـسَّـمَاءْ

وبعضهم:

لا تَحْسَـبُوا أَنَّ في سِـرْبَالِهِ رَجُلاً ... فَفِيـهِ غَيْثٌ وَلَيْثٌ مُسْـبِلٌ مُشْـبِل

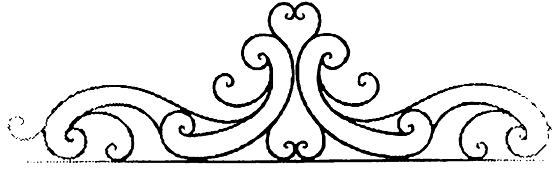
وليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة لأنه في حكم المنطوق به، نظيره قول من يخاطب الحجاج:

أَسَـدٌ عَلَيَّ وفي الحُـرُوبِ نَعَامَةٌ ... فَتْخـاءُ تَنْفُـرُ مِـنْ صَفِيـرِ الصَّافِرِ

البيضاوي: وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل، لا الاستعارة إذ من شرطها أن يطوي ذكر المستعار له، بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة.

٢٧- الزمخشري: فإن قلت: قوله: ﴿هُوَ الذى يُصَلّى عَلَيْكُمْ﴾ إن فسرته بيترحم عليكم ويترأف، فما تصنع بقوله: ﴿وملائكته﴾ وما معنى صلاتهم؟ قلت: هي قولهم: اللّهم صلّ على المؤمنين، جعلوا لكونهم مستجابي الدعوة كأنهم فاعلون الرحمة والرأفة. ونظيره قوله: حياك الله، أي حياك وأبقاك، وحييتك، أي: دعوت لك بأن يحييك الله؛ لأنك لا تكالك على إجابة دعوتك كأنك تبقيه على الحقيقة، وكذلك: عمرك الله، وعمرتك، وسقاك الله، وسقيتك، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله وملائكته يُصَلُّونَ عَلَى النبى ياأيها الذين ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] أي ادعوا الله بأن يصلّي عليه.





البيضاوي: هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ بالرحمة. وَمَلائِكَتُهُ بالاستغفار لكم والاهتمام بما يصلحكم، والمراد بالصلاة المشترك وهو العناية بصلاح أمركم وظهور شرفكم مستعار من الصلو. وقيل الترحم والانعطاف المعنوي مأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود، واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم سيما وهو السبب للرحمة من حيث إنهم مجابو الدعوة.

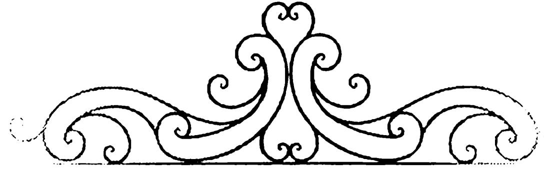
٢٨- الزمخشري: والكتبة عليه مثل، أي: كأنما كتب إضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله.

البيضاوي: كُتِبَ عَلَيْهِ على الشيطان. أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ تبعه والضمير للشأن. فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ خبر لمن أو جواب له، والمعنى كتب عليه إضلال من يتولاه لأنه جبل عليه.

٢٩- الزمخشري: شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع، وهو من اللف والطباق. وفيه معنيان: أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين، كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب، وأن يشبهه بالذي جمع بين العمى والصمم، أو الذي جمع بين البصر والسمع. على أن تكون الواو في ﴿والأصم﴾ وفي ﴿والسميع﴾ لعطف الصفة على الصفة، كقوله: الصَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ ... ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ يعني الفريقين ﴿مَثَلاً﴾ تشبيهاً.

البيضاوي: مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ الكافر والمؤمن. كَالْأَعْمى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله، وبالأصم لتصامه عن إسماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه، وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لأن أمره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبهاً باثنين باعتبار وصفين، أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله: الصّائح فالغانم فالآئب وهذا من باب اللف والطباق.





٣٠- الزمخشري: فإن قلت: كيف قال: ﴿إِلَيْهَا﴾ وقد ذكر شيئين؟ قلت: تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهوا انفضوا إليه؛ فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

البيضاوي: وإفراد التجارة برد الكناية لأنها المقصودة، فإن المراد من اللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العير، والترديد للدلالة على أن منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته، أو للدلالة على أن الإنفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً كان الانفضاض إلى اللهو أَولى بذلك. وقيل تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها وإذا رأوا لهواً انفضوا إليه.

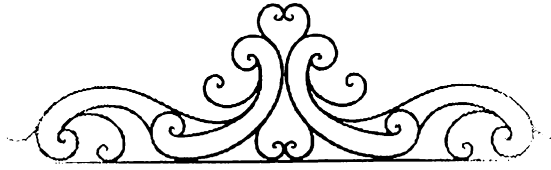
٣١- الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل: إذا تداينتم إلى أجل مسمى وأي حاجة إلى ذكر «الدين» كما قال: داينت أروى، ولم يقل: بدين؟ قلت: ذكر ليرجع الضمير إليه في قوله: ﴿فاكتبوه﴾ إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن.

البيضاوي: وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال، وأنه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه.

٣٢- الزمخشري: (الزمر ٧٣) ﴿طِبْتُمْ﴾ من دنس المعاصي. وطهرتم من خبث الخطايا ﴿فادخلوها﴾ جعل دخول الجنة مسبباً عن الطيب والطهارة، فما هي إلاّ دار الطيبين ومثوى الطاهرين؛ لأنها دار طهرها الله من كل دنس، وطيبها من كل قذر، فلا يدخلها إلاّ مناسب لها موصوف بصفتها، فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة، وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة، إلاّ أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً، تنقّي أنفسنا من درن الذنوب، وتميط وضر هذه القلوب.

البيضاوي: والفاء للدلالة على أن طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم، وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لأنه مطهره.





٣٣- الزمخشري: . فإن قلت: كانت البقرة التي تناولها الأمر بقرة من شق البقر غير مخصوصة، ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات، فذبحوا المخصوصة، فما فعل الأمر الأوّل؟ قلت: رجع منسوخا لانتقال الحكم إلى البقرة المخصوصة، والنسخ قبل الفعل جائز. على أنّ الخطاب كان لإبهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها. ولو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له، فكذلك إذا وقع عليها بعد التخصيص.

البيضاوي: وعود هذه الكنايات وإجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة، ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب، ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم، ويلزمه النسخ قبل الفعل، فإن التخصيص إبطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما، ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ.

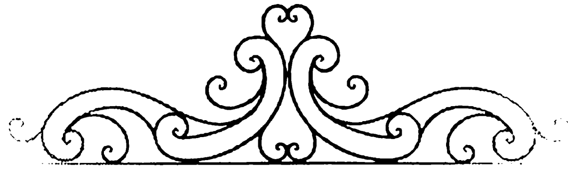
والمروي عنه عليه الصلاة والسلام «لو ذبحوا أيّ بقرة أرادوا لأجزأتهم، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم».

٣٤- الزمخشري وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أُمَّةً وَسَطاً خيارا، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

البيضاوي: وَكَذلِكَ إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة، أي كما جعلناكم مهديين إلى الصراط المستقيم، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل. جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً أي خياراً، أو عدولاً مزكين بالعلم والعمل.

٣٥- الزمخشري: فعبر عن الأداء بالإقامة؛ لأنّ القيام بعض أركانها، كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام وبالركوع وبالسجود، وقالوا: سبح، إذا صلى؛ لوجود التسبيح فيها. ﴿فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣].





البيضاوي: عبر عن الأداء بالإقامة كما عبر عنه بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والأول أظهر لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على أن الحقيق بالمدح من راعى حدود هذه الظاهرة ...

٣٦- الزمخشري: ﴿مَوَاقِيتُ﴾ معالم يوقت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم وصومهم وفطرهم وعدد نسائهم وأيام حيضهنّ ومدد حملهنّ وغير ذلك، ومعالم للحج يعرف بها وقته.

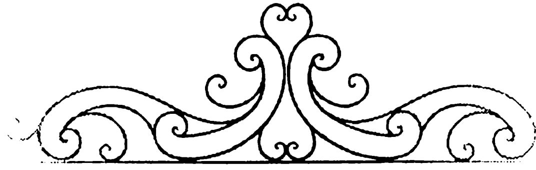
البيضاوي: والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لأمر».

٣٧- الزمخشري: وبالزبر، وهي الصحف ﴿والكتاب المنير﴾ التوراة والإنجيل والزبور. وهذه تسلية لرسول الله ﷺ من تكذيب قومه وتكذيب اليهود.

البيضاوي: والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشيء إذا حسبته والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته.

٣٨- الزمخشري: فإن قلت: فما معنى قوله ﴿فَمَا رَبِحَت تجارتهم وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾. قلت: معناه أنّ الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال، والربح. وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً، لأن رأس مالهم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة. وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة، لم يوصفوا بإصابة الربح. وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية؛ لأن الضال خاسر دامر، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله: قد ربح، وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر.





البيضاوي: ... لأن رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل اللمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للأصل.

٣٩- الزمخشري: «بل عجبت» من قدرة الله على هذه الخلائق العظيمة (و) هم ﴿يسخرون﴾ منك ومن تعجبك وما تريهم من آثار قدرة الله، أو من إنكارهم البعث وهم يسخرون من أمر البعث.

البيضاوي: بَلْ عَجِبْتَ من قدرة الله تعالى وإنكارهم للبعث. وَيَسْخَرُونَ من تعجبك وتقريرك للبعث.

٤٠- الزمخشري: ﴿فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ﴾ أشد الانتقام في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾.

البيضاوي: بعذاب في الدنيا والاخرة.

٤١- الزمخشري: ﴿عَادَ كالعرجون القديم﴾ وهو عود العذق، ما بين شماريخه إلى منبته من النخلةوقال الزجاج: هو «فعلون» من الانعراج وهو الانعطاف.

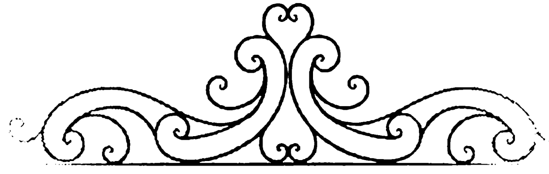
البيضاوي: كالشمراخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج.

٤٢- الزمخشري: ﴿تَأْمُرُونَ﴾ من المؤامرة وهي المشاورة. أو من الأمر الذي هو ضدّ النهي: جعل العبيد آمرين وربهم مأموراً لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة.

البيضاوي: يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَماذا تَأْمُرُونَ بهره سلطان المعجزة حتى حطه عن دعوى الربوبية إلى مؤامرة القوم وائتمارهم وتنفيرهم عن موسى وإظهار الاستشعار عن ظهوره واستيلائه على ملكه.

٤٣- الزمخشري: إنما جعل وبال السبت وهو المسخ ﴿على الذين اختلفوا فِيهِ﴾ واختلافهم فيه أنهم أحلوا الصيد فية تارة وحرّموه تارة، وكان الواجب عليهم





أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة بعد ما حتم الله عليهم الصبر عن الصيد فيه وتعظيمه... ووجه آخر: وهو أنّ موسى عليه السلام أمرهم أن يجعلوا في الأسبوع يوماً للعبادة وأن يكون يوم الجمعة، فأبوا عليه وقالوا: نريد اليوم الذي فرغ الله فيه من خلق السموات والأرض وهو السبت، إلا شرذمة منهم قد رضوا بالجمعة، فهذا اختلافهم في السبت لأن بعضهم اختاره وبعضهم اختار عليه الجمعة، فأذن الله لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه، فأطاع أمر الله الراضون بالجمعة، فكانوا لا يصيدون فيه، وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله دون أولئك.

البيضاوي: إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ تعظيم السبت، أو التخلي فيه للعبادة. عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ أي على نبيهم، وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا وقالوا: نريد يوم السبت لأنه تعالى فرغ فيه مِّنْ خَلَقَ السموات والأرض، فألزمهم الله السبت وشدد الأمر عليهم. وقيل معناه إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه، فأحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل، وذكرهم هنا لتهديد المشركين كذكر القرية التي كفرت بأنعم الله.

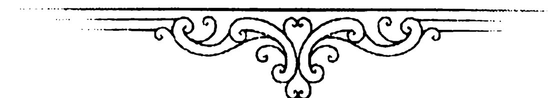
٤٤- الزمخشري: «جعلناهم أحاديث» (المؤمنون ٤٤) الزمخشري: ﴿وجعلناهم﴾ أخباراً يسمر بها ويتعجب منها. الأحاديث: تكون اسم جمع للحديث. ومنه: أحاديث رسول الله ﷺ. وتكون جمعاً للأحدوثة: التي هي مثل الأضحوكة والألعوبة والأعجوبة. وهي: مما يتحدّث به الناس تلهياً وتعجباً، وهو المراد ههنا.

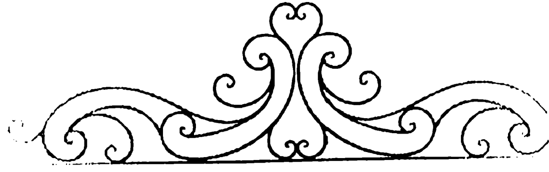
البيضاوي: وهو اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به تلهياً

٤٥- (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب).

الزمخشري: وانطلقوا الثاني تكرير.

البيضاوي: انطلقوا خصوصا.





٤٦- الزمخشري: بألسنتهم من غير مواطأة القلوب وهم المنافقون.

البيضاوي: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بألسنتهم، يريد به المتدينين بدين محمد ﷺ المخلصين منهم والمنافقين، وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة.

٤٧- الزمخشري: جادلتنا: أردت جدالنا.

البيضاوي: جادلتنا: خاصمتنا.

٤٨- الزمخشري: مَرَحاً حال، أي: ذا مرح. وقرئ مَرِحاً وفضل الأخفش المصدر على اسم الفاعل لما فيه من التأكيد.

البيضاوي: وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً أي ذا مرح وهو الاختيال. وقرئ مَرِحاً وهو باعتبار الحكم أبلغ وإن كان المصدر آكد من صريح النعت.

٤٩- الزمخشري: ... وهذه محاجزة ومتاركة بعد ظهور الحق وقيام الحجة والإلزام.

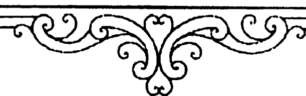
البيضاوي: وليس في الآية ما يدل على متاركة الكفار رأساً حتى تكون منسوخة بآية القتال.

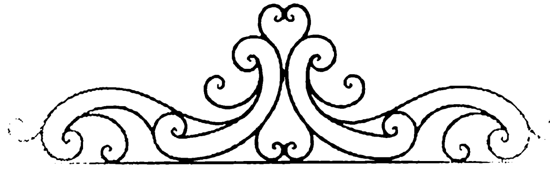
٥٠- الزمخشري: من آمن من هؤلاء الكفرة إيماناً خالصاً، ودخل في الإسلام دخولاً صادقاً.

البيضاوي: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ. مصدقاً بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملاً بمقتضى شرعه. وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة إيماناً خالصاً، ودخل في الإسلام دخولاً صادقاً.

ملحوظة مهمة:

١ ـ هذه القائمة ليست نهائية، بمعنى أنها ربما لم تشمل كل المخالفات، ويجب الرجوع إلى حواشي البيضاوي لفهم المخالفة، والتدقيق في صحتها ودقتها.





فهرس المحتويات

